

مكتبة الظاهرية

مخطوطة

شرح منار الأنوار في أصول الفقه

المؤلف

عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد (ابن العيني)



كتاب شرح المنار في علم الاصول للعيني

لـ[illegible] رحمه الله تعالى



٦١١





التصنيف :

الورود :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول شرعه منارا اي مناره وافاض
على من اختار انوار كشف اسراره والصلوة والسلام
على محمد المختاره وعلى آله وصحبه الكرام الابرار (ربعد) فيقول
فقير الى الله الغني عبد الرحمن ابن ابي بكر بن العيني غفر الله ذنوبه
وستر عيوبه لما رايت المختصر المسمى بالمنار في اصول الفقه للامام
العلامة حافظ الملة والدين ابي البركات النسفي سقى الله ثراه
واحسن في الجنة مثواه كتابا لم ير مثله في الاصول وما كتب
عليه من الشروح غاية السول ولكن اردت ان اكتب عليه شرحا
سالكا طريق الايجاز مقتصرا على يسير شي يكفي من الاقتصار
يغني حمله في الاسفار عن الاسفار ويكشف ايجاز الفاظه على
سرعة الاختصار فشرعت فيه وبالله استعين نعم المولى ونعم المعين
الحمد لله الذي هدانا اي دلنا وقيل خلق الهداية فينا الى الصراط
المستقيم هو الشريعة النبوية والصلوة هي من الله الرحمة ومن
الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء على من اختص
بالخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير
سبق روية العظيم وصف به اقتفاء بقوله تعالى وانك لعلى
خلق عظيم واشارة الى ان المختص به محمد عم ولذا لم يذكر اسمه
وعلى آله هم من جهة النسب اولاد علي وجعفر وعقيل والعباس
هم ساه

ومن جهة

ومن جهة الدين كل تقي الذين قاموا بنصرة الدين القويم هو وضع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
اما كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيها على ان ما بعده مما يحسن
الالتفات اليه ان اصول الشرع الاصل ما يبتني عليه غيره و
الشرع اما الاظهار بمعنى الفاعل او المفعول او اسما للدين
وعبر به دون الفقه ليعم الكلام وفيه بحث فالاولى بمعنى
المشروع ليرادف الفقه وهو علم باحوال الادلة الموصلة للاحكام
الشرعية على وجه كلي ثلثة التنوين بدل اي اشياء الكتاب قدم لاصالته
من كل وجه والسنة عقب بها الكتاب لتوقف حجيتها عليه واجماع الامة
اخر لتوقف حجيته عليهما والاصل الرابع القياس المستنبط منها
افرد بالذكر لانها اصول للكلام والفقه وهو للفقه او للاشارة
الى انحطاطه عنها لانه فرع بالنسبة اليها وبيان الانحصار ان
ما هو حجة في حقنا ان كان من الله فالكتاب والا فذلك الغير اما
الرسول فالسنة والا فان تعقبت الآراء فالاجماع والا
فالقياس اما الكتاب اللام للعهد الذكري وهو اسم للمكتوب
غلب على كتاب الله تعالى فالقرآن وهو مصدر كالغفران اريد به
المقروء فيتناول المنزل وخرج المنزل خرج غيره على الرسول عم
فخرج المنزل على سائر الانبياء المكتوب في المصاحف خرج ما
نسخت تلاوته وبقيت احكامه المنقول عنه نقلا متواترا خرج

كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما نكالا من الله

المنقول بالآحاد كقراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات فإنه
مكتوب في مصحفه بلا شبهة خرج ما اختص بمثل مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه مما نقل بطريق الشهرة فإن المشهور آحاد الأصل
متواتر الفرع حتى قيل إنه أحد قسمي المتواتر وهو أي القرآن اسم
للنظم والمعنى جميعا عند الجمهور غير أن النظم لم يجعل لازما
في حق جواز الصلوة خاصة إما مطلقا أو عند العجز والمراد
بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل
عليه العبارة وإنما يعرف أحكام الشرع أي لا يعرف أحكام الشرع
الثابتة بالقرآن أو أحكام شريعة محمد الثابتة به إلا بمعرفة أقسامها
أي أقسام النظم والمعنى وذلك أي المذكور وهو أقسامهما أربعة
وكل قسم منها أربعة أيضا لأن المراد من النظم إما راجعا إلى
المتكلم فقط أو إلى غيره والأول هو الأول والثاني إما راجعا
إلى تعرف المتكلم أو السامع والأول إما تعرفه بحسب النظم بيان
أي إلقاء معنى إلى السامع أو غير ذلك والأول هو الثاني والثاني
هو الثالث وما رجع إلى السامع هو الرابع الأول في وجوه
النظم وجه الشيء طريقه وقدم النظم لأن التصرف في اللفظ مقدم
عليه في المعنى طبعا فقدم وضعا صيغة ولغة قيل لكل لفظ معنى
لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغي وهو ما يفهم
من هيئته أي حركاته فالمفهوم من حروف ضرب نفس الضرب وفي

وفي هيئته

وفي هيئته وقوع الفعل في الزمان الماضي وقيل لا يظهر المراد
وفيه نظر وهي أربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول لأن اللفظ
إما أن وضع لمعنى واحد فخاص أو لأكثر فإن شمل الكل فعام وإلا
فمشترك إن لم يترجح معنى واحد بالرأي وإن ترجح فمؤول
والثاني في وجوه البيان بذلك النظم أي كيف يظهر المعنى بالنظم
جليا أو خفيا والجلي [illegible] أو لا يحتمل للتخصيص والمجاز ولا
والخفي على هذا وهو أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر
والمحكم لأن معناه إما ظاهر أو لا فإن ظهر فإما أن يحتمل التأويل
أو لا فإن احتمل فإن كان الظهور بمجرد الصيغة فالظاهر وإلا
فالنص وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فالمفسر وإلا فالمحكم ولهذه الأربعة
أربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لأنه
إن خفي معناه فخفاؤه إما لغير الصيغة أو لنفسها فالأول الخفي
والثاني إن أمكن إدراكه بالتأمل فالمشكل وإلا فإن كان
البيان مرجوا فالمجمل وإلا فالمتشابه والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وهو أربعة أيضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
لأنه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة وإلا فمجاز وكل منهما إن كان
ظاهر المراد بسبب الاستعمال فصريح وإلا فكناية والرابع في وجوه
الوقوف على المراد والمعاني وهي أربعة أيضا الاستدلال
بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقتضائه لأن المستدل

اما باللفظ او بالمعنى فالاول ان كان مسوقا فالعبارة والا فالاشارة
والثاني ان كان مفهوما لغة فالدلالة والا فان كان مفهوما شرعا فالاقتضاء
والا فالمتمسكات الفاسدة والاولى من الكل الاستواء وبعد معرفة
هذه الاقسام الاربعة المنقسمة الى عشرين قسم خامس يشمل الكل
وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي معرفة ماخذ اشتقاقها كالخاص
ماخوذ من اختص بكذا وترتيبها فيعرف الراجح المرجوح فيقدم
الراجح عند التعارض ومعانيها فيعرف المفهوم من العبارة لغويا
كان او شرعيا واحكامها من كون الحكم قطعيا او ظنيا او واجب
التوقف فبلغت الثمانين اما الخاص فكل لفظ هو كالجنس وضع
لمعنى خرج المهمل وما دلالته بالطبع معلوم خرج العام وهو اي الخاص
اما ان يكون خصوص الجنس ان كان اللفظ مشتملا على كثيرين متغايرين
في احكام الشرع او خصوص النوع ان كان مشتملا على كثيرين متفقين
في الحكم او خصوص العين ان كان لمعنى واحد حقيقة كانسان
مثال للجنس الخاص فانه يشتمل على الرجل والمراة والحكم بينهما
متفاوت ورجل للنوع الخاص وزيد للعين الخاص وهذا
فرقه لا منطقي وحكمه اي الاثر الثابت به انه يتناول المخصوص
قطعا اي بلا شبهة والتفسير وهذا مع الاول يتلازمان لكن
الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول البعض لكونه بينا
فيؤدي الى تحصيل الحاصل واذا لم يحتمل البيان فلا يجوز

الحاق التعديل

الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود والاستواء
في القومة والجلسة بين السجدتين الثابت بخبر الواحد
وهو قوله عم للاعرابي قم فصل فانك لم تصل بامر الركوع
والسجود وهو قوله تع اركعوا واسجدوا على سبيل الفرض
كما قال ابو يوسف والشافعي لانه خاص معلوم معناه وهو
الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الارض لكن يلحق واجبا
ليكون عملا بالدليلين وبطل شرط الولاء وهو ان يتابع
في افعال الوضوء بحيث لا يجف عضو قبل تمام مع اعتدال الهواء
كما قال مالك لمواظبته عم والترتيب وهو ان يراعي النسق المذكور
في الاية كما قال الشافعي رح لقوله عم لا يقبل الله صلوة امرء حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه بكلمة ثم للترتيب والتسمية
كما قال مالك واصحاب الظواهر لقوله عم لا وضوء لمن لم يسم الله تع
والنية وهي ان تقصد استباحة الصلوة كما قال الشافعي رح لقوله عم
الاعمال بالنيات في اية الوضوء وهي فاغسلوا وجوهكم الخ لان قوله تع
فاغسلوا وامسحوا خاصان معناهما معلوم وهو الاسالة والاصابة
فاشتراط هذه الاشياء يكون زيادة على النص ونسخا وشرط
الطهارة في اية الطواف وهي وليطوفوا بالبيت العتيق كما قال
الشافعي رح لقوله عم الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان لان الطواف
معلوم معناه وهو الدوران والبناء وبطل تاويل الشافعي
القروء بالاطهار في اية التربص وهي والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء اسم خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد
عن الثلث فيما اذا طلقها في الطهر فانه يحسب من العدة قرأين وبعض
الثالث بخلاف حمله على الحيض لانها لا تحسب تلك الحيضة بالاتفاق فتكون العدة

فيكون موافقا للكتاب ومحللية الزوج الثاني جواب سؤال
تقديره انكم قلتم فالخاص لا يحتمل البيان فلا يزاد عليه وانتم
زدتم عليه في مسئلة التحليل والهدم بيانه ان الله تعالى قال فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد من الطلاق الثالثة بالاجماع
وكلمة حتى خاص معناها الغاية وهي منهية فقط فاذا انتهى المغيا
يثبت الحكم فيما بعده بالسبب السابق ههنا يكون اصابة الثاني
منهية للحرمة الغليظة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها
من بنات آدم فجعل الثاني مثبتا حلا جديدا جديدا نسخ
وابطال واذا كان غاية فوجوده وعدمه قبل الثلث
بمنزلة كما هو قول محمد والشافعي رحمه والجواب ان محللية
الزوج الثاني انما تثبت بحديث العسيلة وهو قوله عم
لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن
الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة
ثوبي اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال عم لا
حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك
غيى عدم العود بذوق العسيلة فاذا وجد والعود
رد الى الحالة الاولى وفيها كان الحل ثابتا مطلقا ولم يبق
فيكون الثاني مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلث تطليقات
لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ليلزم ما ذكر والنص ساكت

عن كون

عن كون الثاني مثبتا للحل ام لا فابطال وصف التحليل عن الحديث
بما هو ساكت لا يجوز وبطلان العصمة عن المسروق جواب سؤال ايضا وهو
ان الشافعي رحمه قال الواجب بالنص القطع وهو خاص معناه الابانة فمن
جعل مبطلا لعصمة المال التي كانت ثابتة قبله بالرأي اي بخبر الواحد
فقد وقع فيما ابى والجواب انما بطلت العصمة بقوله تعالى جزاء فالجزاء اذا ذكر
مطلقا والمطلق منه ما يلزم حقا لله تعالى وما يلزم حقا له على الخلوص
انما يلزم بهتك حرمة هي له على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا واذا استخلصها
لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة فلا يجتمع القطع والضمان كما هو ظاهر المذهب
لا بقوله فاقطعوا ليلزم ما ذكر ولذلك اي لكون الخاص قطعيا
في معناه صح ايقاع الطلاق بعد الخلع وقال الشافعي رحمه لا يصح ووجب
المهر بنفس العقد لا الى وجود الوطئ كما قال الشافعي رحمه في المفوضة
وهي التي زوجت بغير تسمية مهر وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى
العبد قال الشافعي رحمه هو مفوض الى رأي الزوجين كما في البيع
والاجارة عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فان الفاء وضعت
لمعنى خاص وهو الوصل في التعقيب وقد دخلت على الطلاق
فيتصل بالمذكور السابق القريب وذلك هو الافتداء فاوجب
صحته بعد الخلع بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فالابتغاء خاص
وضع للطلب الطلب يقع بالعقد الصحيح والباء للالصاق فيقتضي
ان يكون المال ملصقا بالعقد فلا يتراخى عنه الى الوطئ بقوله تعالى

قد علمنا ما فرضنا عليهم فالفرض خاص معناه التقدير وكذا
الكناية في فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم فدل انه معتد ر
وان تقدير الشارع واصطلاح الزوجين على مقدار
يظهر ما كان مقدرا معلوما عنده تع ومنه اي من الخاص الامر
لانه وضع لمعلوم على الانفراد وهو طلب الفعل وهو قول
القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل خرج بالقول الفعل
والاشارة وبالاستعلاء الدعاء والالتماس وبافعل قول من
دونه اوجبت عليك ويختص مراده اي المراد من الامر وهو
الوجوب بصيغة وهي افعل لازمة اي مختصة بذلك المراد فلا
يستفاد الوجوب الا منها فيه رد على من زعم انه مشترك بين الوجوب
والندب والاباحة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب
الشافعي رح فانهم ذهبوا الى ان فعله عم انه ليس بسهو ولا طبع الا خصوصية
موجب للمتبع الوصال وخلع النعال هو المستدل على كون الفعل
غير موجب وهو ما روي انه عم واصل فواصل اصحابه فقال منكرا عليهم
اني لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وانه خلع نعليه
وخلع الناس نعالهم فقال بعد ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا
رايناك خلعت نعلك فقال ان جبرئيل عم اخبرني ان بهما قذرا
نفي انكاره عم دليل على ان افعاله ليست موجبة والازم التناقض
والجواب استفيد بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي لا بالفعل

الوجوب للمامور به
استفيد

هذا جواب

هذا جواب عن استدلالهم بما روي انه عم شغل عن اربع صلوات ٧
يوم الخندق فقضاهن مرتبة فقال صلوا كما رايتموني اصلي
فثبت ان فعله موجب تقرير الجواب استفيد بقوله صلوا لا بفعله
وسمي الفعل به لانه سببه جواب ايضا عن قولهم لو لم يكن معنى الامر مستفادا
من الفعل لما سمي الفعل بالامر في قوله تع وما امر فرعون برشيد والجواب
انما سمي به لانه سببه اذ الامر داع الى فعل فيكون اطلاق اسم السبب على المسبب والاستعمال
صيغة الامر على سبيل الايجاب كاقيموا الصلوة والندب وافعلوا الخير
والاباحة فكلوا مما امسكن عليكم والارشاد واشهدوا اذا تبايعتم
والتقريع واستفزز من استطعت منهم والتوبيخ فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والسؤال ربنا تقبل منا وموجبه اي الامر المطلق الوجوب
عند عامة الفقهاء لا الندب كما ذهب اليه بعضهم مستدلين بانه
لطلب المامور به وذلك يرجح جانب الاقدام وادناه الندب والاباحة
كما ذهب اليه اصحاب مالك مستدلين بانه يقتضي حسن المامور به
ومن ضرورته التمكن من الاقدام عليه والتوقف كما ذهب اليه طائفة
مستدلين بان الصيغة لما استعملت لمعان مختلفة لا يتعين شيء
منها الا بدليل لتحقق المعارضة في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين
المراد سواء كان بعد الحظر او قبله هذا رد لقول بعض اصحاب الشافعي رحمه
ان موجبه في اغلب الاستعمال قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة كقوله تع
واذا حللتم فاصطادوا والانتفاء الحرج عن المامور بالامر هذا دليل
عامة الفقهاء بالنص وهو قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله

ولا مؤمنة
صح

فليؤمن به
وجوب المامور به

فليؤمن
انزاز
ايرمق

اذا الفرض حقيقة في القطع والايجاب
ومعنى الآية قد علمنا ما اوجبنا على
المؤمنين في الازواج والاماء من النفقة
والكسوة وانما عدينه بعلى
وعطف وما ملكت ايمانهم على الازواج
مع ان الاماء ليس في حقهن ليس بمقدر في الشرع
وذهب الاصوليون الى ان الفرض لفظ خاص
حقيقة في التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا
فرضتم لهن فريضة اي تقدروا فرضناها اي قدرناها
وقرئ فرضنا بالتشديد اي قدرنا ابياتها
بانها الفرائض اي السهام المقدرة مجاز وغيره
دفعا للاشتراك وتعديته بعلى لتضمين معنى
الايجاب وقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم
معناه وعلمنا ما فرضنا عليهم في ما ملكت ايمانهم
على ان الفرض هاهنا بمعنى الايجاب تلويح

ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة وقوله تع ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك بعد قوله اسجدوا لآدم ورد في معرض الذم
على المخالفة فهو دليل الوجوب واستحقاق الوعيد لتاركه
لقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فالوعيد لا يلحق الا بترك الواجب
ودلالة الاجماع فان الامة اجمعت على وجوب طاعة الله
ورسوله ولا شك ان ذلك اتيان المامور به فيجب
عند وجود الامر الا ان يقوم الدليل على غيره والمعقول
وهو ان الامر احد تصاريف الفعل وسائرها يقتضي
وجود الفعل لا محالة فكذا هذا لكنه يطلق على الندب
والاباحة واذا اريد به الاباحة والندب فهل تكون
بطريق الحقيقة او المجاز فقيل انه حقيقة وهو مختار فخر
الاسلام لانه بعضه اي الاباحة جزء من الوجوب اذ الشيء
ما لم يكن مباحا لا يكون واجبا وكذا الندب لان الواجب
ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب
على فعله وقيل لا يكون حقيقة وهو قول الكرخي لانه
جاز اصله اي انتقل عنه اذ الاصل في الامر الوجوب
ولازمه استحقاق العقوبة بتركه ولازم الندب والاباحة
عدم استحقاقها فيكون مجازا ولا يقتضي اي لا يوجب الامر
المطلق التكرار وهو ان يفعل فعلا ثم يعود اليه كما قال

بعض اصحاب الشافعي

بعض اصحاب الشافعي ~~ال~~ لحديث اقرع بن حابس
حين سال النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بالحج
افي كل عام ام مرة قال بل مرة فلو قلت [illegible] ولو لم تستطيعوا
يوجب ذلك لما اشكل على من يعرف اللسان ولا يحتمله
وقال الشافعي رحمه الله تحتمله لان اضرب مختصر من اطلب
منك ضربا والنكرات في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم
سواء كان معلقا بالشرط كقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس او لم يكن وقال بعض اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي يتكرر بتكرر الشرط والصفة كتكرر
الصوم والصلوة بتكررهما لكنه اي مفهوم الامر وهذا
جواب سؤال تقديره لو كان فردا لا يحتمل العدد لما صح نية
الثلاث لانه عدد بلا شبهة والجواب وان كان فردا لكنه
يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المامور به وهو الفرد
حقيقة بلا نية ويحتمل كله اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتبارا
حتى اذا قال الزوج لامراته طلقي نفسك انه يقع على
الواحدة الا ان ينوي الثلاث فيقع التكرار ان طلقت
نفسها ثلاثا لانه نوى محتمل كلامه ولا تعمل نية الثنتين
لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا الا ان تكون المراة امة فتصح
نية الثنتين لانهما جنس طلاقها لان صيغة الامر مختصر
من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد هذا دليل المذهب المختار

دري

والمراد ان لفظ الامر صيغة اختصرت معناها من طلب
فعل يذكر بلفظ المصدر فاضرب مختصر من اطلب منك
ضربا ولفظ الفعل الذي دلت عليه الصيغة فرد سواء
قدر معرفا او منكرا وبين الفرد والعدد تناف لان الفرد
ما لا تركيب فيه والعدد مركب ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان
بالفردية والجنسية اي ورعاية التوحد في الفاظ الوحدان
انما ان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا فتكون موجبه
واحدا او بالجنسية بان يكون فردا اعتباريا فيقع على
الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام الدليل على معنى انه
واحد والمثنى بمعزل عنهما اي من الواحد الحقيقي والاعتباري
فلا يحتمله اللفظ الفرد وما تكرر من العبادات فباسبابها
لا بالاوامر اي ولا يلزم على ما ذكرنا تكرار العبادات لان تكررها
بتكرر [illegible] اسبابها حتى لا تتكرر الحجة لعدم تكرر سببه وانما
سال الاقرع بن حابس لانه اشتبه عليه انه مما يتكرر سببه فيتكرر
كالصوم والصلاة او لا كغير العبادات وعند الشافعي رحمه الله
لما احتمل التكرار تملكت المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق
ثنتين اذا نوى الزوج لانه نوى محتمل كلامه وكذا اسم الفاعل
يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد كما يدل عليه الامر
ولا يحتمل ذلك حتى قلنا لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة لانه
لو اراد كل السرقات لم يجب القطع الا بعدها وذلك لا يعرف
الا بعد موت السارق وهو منتف بالاجماع او بالمعر او احد لا تقطع

اي الثابت بالامر وهو الواجب نوعان اداء وهو تسليم
نفس الواجب اي عينه بالامر الباء يتعلق بالواجب اي الثابت
بالامر وهو فعل الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب به اي بالامر ويستعمل احدهما مكان
الآخر اي الاداء موضع القضاء والقضاء موضع الاداء
مجازا يقال فلان ادى دينه اي قضاه وقال تعالى واذا
قضيتم الصلوة اي اديتم حتى يجوز الاداء بنية القضاء
وبالعكس لان كل واحد منهما حقيقة بمعنى اصطلاحا فاذا
استعمل في غيره يكون مجازا والقضاء يجب بما يجب به الاداء
وهو الامر عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي
خلافا للبعض وهم العراقيون من مشايخنا وعامة اصحاب
الشافعي فانهم قالوا القضاء يجب بامر جديد لان العبادة
عرفت عبادة في وقتها فعند فواته لا تعرف عبادة الا
بنص اخر وقال المحققون ان الواجب ثبت في الذمة
لا يسقط الا بالاداء فان فات فباسقاطه بمثل من عنده
هو حقه كما في حقوق العباد وهذا لانه لم يعقل عند
المعوز من الفعل فيضمن به والعبادة معقولة لا
غير معقولة وصفا فاحتاجت الى الدليل ابتداء واستغنت
عنه بقاء وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان ولم يعتكف

انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الان
القضاء وجب بسبب آخر بهذا جواب سؤال تقديره لو كان القضاء واجبا بالسبب
الاول وهو الامر بوفاء النذر كان قضاؤه في رمضان الثاني اثنية للاول ومتى
لم يجز دل انه واجب بسبب جديد والجواب ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم
لانه شرطه كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء والشروط يراعى وجودها في
انفسها فاكتفى اذ ذاك بصوم رمضان بعارض شرف الوقت وصار
كمن نذر بالصلوة وهو متوضي لا يجب عليه آخر ثم اذا انفصل الاعتكاف
عن الصوم فات ما يثبت من الفضيلة بشرف الوقت
لفواته بحيث لا يمكن تداركه الا بادراك الرمضان القابل
وذلك مدة طويلة يستوي فيها الحيوة والممات فلا تثبت
القدرة فسقط استدراكه بشرف الوقت للعجز كما في الصلوة
بعد خروج الوقت فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة بالاطلاق
وذلك يقتضي صوما كما اذا لم يؤد تلك الصلوة حتى انتقض
وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء آخر واذا وجب الصوم
لا يتادى بصوم رمضان آخر لان الشرط عاد الى الكمال كمن
اسلم في الجزء الناقص لا يجوز له القضاء في مثل ذلك والاداء
انواع كامل وهو ما يؤدى بوصفه على ما شرع وقاصر
وهو ما يتمكن النقصان في صفته وما هو شبيه بالقضاء
كالصلوة المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح بجماعة

مثال الكامل

مثال الكامل والصلوة منفردا مثال القاصر لعدم الوصف المرغوب
فيه وهو الجماعة وفعل اللاحق وهو الذي ادرك اول الصلوة وفاته
الباقي بعد فراغ الامام كمن نام خلف الامام لم ينتبه الا بعد فراغ الامام
فهو مؤد اداء يشبه القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه يشبه
القضاء فلانه قد التزم مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم حتى لا يتغير فرضه
اي اللاحق اذا كان مسافرا بنية الاقامة في هذه الحالة لكون فعله شبيها بالقضاء
...بها احسن انواع الاداء وهذا شروع في بيان انواعه في حقوق العباد
رد عين المغصوب وهو اداء كامل لانه اداه بصفته كما وجب عليه ورده اي
المغصوب اذا كان عبدا مشغولا بالجناية بعد اخذه فارغا وهو اداء
قاصر لانه لم يكن على الوجه الذي اخذ عليه اداؤه حتى لو هلك في يد المالك
قبل الدفع الى ولي الجناية برئ الغاصب لوجود اصل الاداء ولو دفع الى ولي
الجناية رجع على الغاصب بقيمته لقصور في الصفة ثم اعبد غيره وتسليمه
بعد الشراء وهو اداء يشبه بالقضاء اما انه اداء فلانه عين حقها حتى
تجبر المرأة على القبول ويجبر الزوج على تسليمه اذا طلبته ولما كونه شبيها
بالقضاء فلان تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة الا ترى انه كان
حرام الانتفاع على المشتري جائز الانتفاع على البائع وقد انعكس
الامر وبتبدل الصفة تبدل الذات حكما كالخمر اذا تخلل ولهذا ينفذ اعتاقه
قبل التسليم دون اعتاقها والقضاء انواع ايضا بمثل معقول
وهو ان تعقل فيه المماثلة وبمثل غير معقول اي لا يدركه العقل وما هو

بصفته كما وجب

وامهار

في معنى الاداء كالصوم قضاء للصوم الفائت مثل نظير بمثل
معقول والفدية له هذا نظيره بمثل غير معقول لانه لا يعقل بين
والفدية لا صورة ولا معنى وقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمن
ادرك الامام فيه وخاف ان رفع الامام راسه لو اشتغل بتكبيرات
العيد فانه يكبر للافتتاح ثم للركوع ثم تكبيرات العيد في الركوع من
غير رفع يديه هذا مثال للقضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء
فلفوات التكبيرات عن موضعها ولما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه
القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل وحكما لان مدرك الامام في
الركوع مدرك لتلك الركعة ووجوب الفدية وهي نصف صاع
لكل فرض في الصلوة للاحتياط هذا جواب سؤال وهو ان الفدية
في الصوم ثبتت بنص غير معقول فكيف عديتموها الى الصلوة
فالجواب انا اوجبناها للاحتياط لا قياسا لان ثبوت الفدية
عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز والصلوة نظير الصوم
في كون كل منهما عبادة بدنية فيجب فيها ويحتمل ان لا يكون معلولا
فلا يجب فيؤمر بها احتياطا كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا
التصدق بقيمة الشاة المشتراة للاضحية ان استهلكت وبعينها
حية ان لم تستهلك عند فوات ايام التضحية للاحتياط لاحتمال
كون التصدق بالعين اصلا بالتضحية لانها عبادة مالية
الا ان الشرع نقل قربة التصدق الى الاراقة تطييبا للطعام الضيافة

اذ الناس اضيافه تعد في هذه الايام الان ذا الاحتمال ساقط
في الايام للنص على الاراقة فاذا فاتت اعتبر وهم ا(ي) من انواع القضاء
في حقوق العباد فان القضاء ينقسم فيها انقسامه في حقوقه تعالى
ضمان المغصوب بالمثل فهو قضاء بمثل معقول لاستوائهما في الصورة
والمعنى وهو اتاوة على المثل معنى لا صورة اذ فيه جبر المالك من كل وجه
او بالقيمة فيما له مثل لكن انقطع من ايدي الناس كالعددي المتقارب
وفيما لا مثل له كالمتفاوت فهو قضاء بمثل معقول لتحققها فيما هو
المقصود وهو المالية غير ان حقه لما كان متعلقا بالصورة والمعنى
كان هذا قاصرا وضمان النفس والاطراف بالمال في حالة الخطاء
هو قضاء بمثل غير معقول اذ لا مماثلة بين الادمي والمال لانه مالك والمال
مملوك واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فهو قضاء في
معنى الاداء اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء غيره فاداؤها قضاء واما
بيان معنى الاداء فلان العبد لما كان مجهول الوصف لا يمكن
تسليمه الا بتقويمه فصارت القيمة اصلا في هذا الوجه حتى تجبر
على القبول اي قبول القيمة كما لو اتاها بالمسمى اي بعبد وسط
فانها تجبر على قبوله وعن هذا اي باعتبار ان المثل الكامل سابق قال
ابو حنيفة رح في القطع ثم القتل اي اذا قطع واحد يد رجل ثم قتل قبل
ان تبرأ عند الولي خيرها اي تخير الولي بين قطعه ثم قتله وبين
قتله من غير قطع لانهما جنايتان عنده وعندهما يقتله

اذ الناس

مطلب ضمان المغصوب

ولا ينقطع لان القطع موقوف في حكم السراية فحتى سرا سقط حكمه فكانا جناية واحدة وقالا لا يضمن المثلي بالقيمة اذا غصب ثم انقطع المثل عن ايدى الناس الا يوم الخصومة لان المثل القاصر لم يترجح مع احتمال الاصل والاصل موهوم بالكلية لاحتمال اوانه وانقطاع الاحتمال بالخصومة وذلك وقت القضاء وقلنا المنافع لا يضمن بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول كاملا وقاصرا حيث لم يوجد امتنع الايجاب لان الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة ولا معنى لكونها مالا متقوما بخلافها والقصاص لو وجب على رجل فقتله اجنبي لا يضمن بقتل القاتل اى لا يضمن ذلك القاتل لولي القصاص شيئا لان ذلك القصاص ليس بمال فلا يماثله المال صورة ولا معنى ويضمنه في الشارع وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول اذا رجع الشهود لان ملك النكاح ليس بالمتقوم فلا يضمن بالمال عند الاتلاف ويضمنهم عندك في مهر المثل ولا بد للمامور به من صفة الحسن الحسن والقبح يطلقان على ملايم الطبع ومنافره وعلى صفة كمال وصفة نقصان وعلى متعلق المدح والذم مقصودة ان الآمر حكيم والحكيم لا يامر بشئ الا بحسنه قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وهو اى الحسن نوعان اما ان يكون حسنا لعينه اى يتصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته وهو على ثلثة انواع اما ان لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا

القسم

بالتربص

١٢

القسم اى الحسن لعينه لكنه شابه الحسن لمعنى في غيره كالتصديق مثال الحسن لعينه ولا يقبل السقوط لانه لو تبدل كان كفرا والصلوة مثال الحسن لعينه لدلالتها على تعظيم الله تعالى لكن يقبل السقوط بالعذر والزكوة الملحق بالحسن لعينه لكنه شابه الحسن لغيره لان حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير فلشبهه لغيره ولان هذه الواسطة بخلق الله تعالى لا جنبى الفقير فصارت كلا واسطة فالتحقت به لعينه او حسنا لغيره اى لمعنى ثبت في غيره وهو نوعان اما ان لا يتادى ذلك الغير بنفس المامور به او يتادى به او يكون ذلك الحسن المطلق الشامل لجميع الاقسام حسنا الحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به اى بالحسن لمعنى في نفسه او لمعنى في غيره ولم يذكر اعتمادا على الفهم كالوضوء مثال الحسن لمعنى في غيره وهو الاداء التمكن من اداء الصلوة لا لنفسه لانه ليس بعبادة مقصودة ولا يتادى به فان المقصود منه الصلوة وهي لا تتادى به بل بفعل مقصود بعده والجهاد مثال الحسن لعينه لانه تعذيب العباد وتخريب البلاد وحسنه لاعلاء كلمة الله ويتادى لان الاعلاء بنفس المامور والقدرة التي يتمكن بها المامور من اداء ما لزمه لما حسن شرطه بعدما كان الحج فان الحسن الحاصل للمامور به من قبيل اشتراطها القدرة الممكنة للمكلف من الاداء ولا شك في حسنه لقبح تكليف العاجز فصار كل من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسنا لمعنى في شرطه بعد ما كان حسنا لعينه او لغيره وهي اى هذه القدرة نوعان مطلق وهو ادنى

ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهو اى هذا
النوع من القدرة شرط في اداء كل امر كالوضوء والصلوة والحج والزكوة
من القدرة والاستطاعة والغنى والشرط توهمها اى مطلق القدرة للحقيقة
لان حقيقة القدرة التى بنى عليها التكليف لا تسبق الفعل ولا بد من
سبق التكليف الفعل فنقلت الشرطية لسلامة الالات وصحة الاسباب
فثبت ان الشرط التوهم حتى قلنا اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او طهرت
الحائض فى اخر الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة لزمه الصلوة لتوهم
الامتداد فى الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عم فيثبت
بهذا القدر وجوب الاداء ثم بالعجز الحالى ينتقل الحكم الى الخلف وهو
القضاء وكامل يسمى به لتمكن المكلف من الفعل مع صفة اليسر وهو
القدرة الميسرة للاداء اى الموجبة يسر الاداء على العبد ودوام هذه
القدرة شرط لدوام الواجب لانها شرط فى معنى العلة ومغيرة للواجب
من العسر الى اليسر تقديرا وهو كالنماء فى الزكوة فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر حصل
به كيلا ينتقص اصل المال حتى بطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال اى
لاشتراط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكوة بهلاك
النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف
وقد هلك وكذا العشر بهلاك الخارج والخارج اذا اصطلم الزرع
آفة بخلاف الاولى اى القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط
لبقاء الواجب حتى لا يسقط الحج بفوات ملك الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب

وصدقة

وصدقة الفطر بهلاك المال بعد الوجوب لوجوبها بقدرة ممكنة لان
شرط الاستطاعة ولا يتحقق الا بهما وشرطها اهلية الاغناء لقوله عم
اغنوهم ولا يتحقق الا من الغنى وهذا جواب عن وجوبهما بميسرة لان
اشتراط الزاد والراحلة والنصاب فيهما زائد على اصلها فانها
الصحة بحيث يمشى ويكتسب وملك صاع وهل يثبت صفة الجواز للمامور به
اذا اتى به اى المامور بالمامور به قال بعض المتكلمين لا يثبت صفة الجواز
للمامور به بمطلق الامر حتى يقترن به دليل مستدلين بمن افسد حجه
فهو مامور بالاداء شرعا ولا يجوز المؤدى اذا اداه والصحيح عند الفقهاء
انه يثبت به اى بمطلق الامر صفة الجواز للمامور به لان مطلقه يقتضى
حسن المامور به وذلك بعد جوازه وانتفاء الكراهة ليخرج قول الرازى
صفة الجواز تثبت بمطلق الامر فقد يتناول الامر ما هو مكروه كاداء
عصر يومه بعد تغير الشمس فانه جائز ما هو مامور به وهو مكروه لنا ان
بالامر يثبت الاذن به لانه لطلب ايجاده ومن ضرورته انتفاؤها
والكراهة هنا ليست للصلوة بل للتشبه بعبدة الشمس
والمامور به الصلوة واذا عدم صفة الجواز الوجوب للمامور به
ناسخ تبقى صفة الجواز عند نا خلافا فلان فيمن وجب له صوم يوم عاشورا
نسخ وجوب الاداء فيه ولم ينسخ جوازه ولنا ان موجب الواجب
الاداء على وجه لا يجوز تركه وموجب الجواز ان الترك بينهما تناف
ولا ينفا فى غير موجبه اليوم والسرخسى لا يبقى امرا بعد نسخ موجبه

فلا يضاف الحنث او الوجوب اليه وصوم يوم عاشورا بناء على انه
مشروع للعبد كسائر الايام لا بذلك الامر والامر نوعان مطلق
عن الوقت وهو الذي لم يتعلق اداء المامور به بوقت محدود على وجه
يفوت الاداء بفواته كالزكوة وصدقة الفطر وهو اي المطلق على التراخي
عند الاكثر خلافا للكرخي فانه عنده على الفور والفور وجوب تعجيل
الفعل في اول اوقات الامكان والتراخي جواز تاخيره عنه فلكونه للفور
لاقتضاء الامر وجوب الفعل في اول وقت الامكان لسقوط الفرض
لو اتى به فتاخيره نقض لوجوبه اذ الواجب لا يترك وتاخيره ترك
وقت وجوبه وكونه للتراخي لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان امر كذا
الساعة مقيد يوجب الائتمار على الفور وامر مطلق لو اقتضى
الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا فيعود على موضوعه بالنقض و
ومقيد به وهو ما تعلق جوازه بوقت معين يفوت بفواته وهو انواع
اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى في بعضه وشرطا للاداء فيفوت
الاداء بفواته وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف الوقت
ان كاملا فكاملا او ناقصا فناقصا كوقت الصلوة وهو اي هذا النوع اما ان يضاف
الى الجزء الاول اذ لو جعل كل الوقت سببا لزم ان لا يصح الاداء في الوقت
فجعل بعضا والاول اولى لعدم المزاحم حتى لو شرع فيه تعين السببية او الى ما
يلي ابتداء الشروع اذا لم يؤد في الاول فيصير سببا فان ادى والا انتقل
وكذا الى ان يضيق لان ما يتصل به اولى بالسببية لقربه او الى الجزء الناقص

عند ضيق الوقت بان لم يؤد قبله فيتعين اذ لم يبق ما ينتقل اليه او الى
جملة الوقت لزوال الداعي الى الجزء فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت
الناقص وهو وقت تغير الشمس في يومه اذ سببه كل الوقت وهو كامل فلا
يتادى بالناقص بخلاف عصر يومه فانه يتادى في الوقت الناقص لان سببه
الجزء الاخير وهو ناقص ومن حكمه اي هذا النوع اشتراط نية التعيين فالنية لتميز
العبادة عن العادة والتعيين لتعدد المشروع ولا يسقط التعيين بضيق
الوقت لانه من العوارض وهي لا تعارض الاصل فلا يرد ان التعيين لكون
الوقت يسع غير الواجب فاذا ضاق ولم يسع غيره ينبغي سقوطه ولا يتعين
بالتعيين بان قال عينت هذا الجزء للسببية لان تعيين المطلق تصرف وليس
للعبد الا بالاداء فيتعين ضرورة الفعل كالحانث في اليمين يختار نوعا من
الكفارة بالفعل ولو عين قصدا فله ان يفعل الاخر بعد التعيين او
يكون الوقت معيارا اي مقدارا له وسببا لوجوبه كشهر رمضان فان
الصوم قدر بالصوم بالوقت حتى ازداد بازدياده ونقص بنقصانه
واضيف اليه فقيل صوم شهر رمضان والاضافة دليل السببية فيصير
غيره منفيا لكونه معيارا وسببا فلا يسع فيه الا صوم واحد ولا يشترط
نية التعيين اي كونه صومه من رمضان لتعينه والاطلاق في المتعين
تعيين فيصاب بمطلق الاسم اي يتادى الواجب بنية مطلق الصوم ومع
الخطاء في الوصف بان نوى القضاء او الكفارة او النفل لانه متعين
للعبادة باصل النية ووصف الرمضانية متعين لانتساخ شرعية غيره

الا في المسافر ينوي واجبا آخر فان بهذه النية لا يصاب صوم الشهر
بل يقع عما نوى عند ابي حنيفة رحمه وقالا هو كالمقيم لان الشرع رخص
له بالفطر للمشقة واذا ترك الترخص ساوى المقيم وله ان وجوب الاداء
لما سقط عن المسافر صار رمضان في ادائه بمنزلة شعبان واذا نوى
واجبا آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان بخلاف المريض فانه اذا
نوى واجبا آخر يقع عن صوم الوقت لتعلق رخصته بحقيقة العجز
فبصومه فات سبب الرخصة فالتحق بالصحيح وفي النفل عنه
روايتان في رواية نية المسافر النفل كواجب آخر واصحهما يقع
عن الفرض لانه انما رخص قضاء لحقه وتخفيفا عليه فيظهر فيما هو
مزودة او يكون الوقت معيارا لا سببا كقضاء رمضان فانه
لا يتحقق قضاء صومين في يوم والسبب في القضاء ما هو سبب
الاداء وهو شهود الشهر ويشترط فيه نية التعيين من الليل
لعدم تعين الاوقات للقضاءات فيقع الامساك في اول اليوم
عن مشروع الوقت وهو النفل ولا يحتمل الفوات لان وقته العمر
بخلاف الاولين وهما الصوم والصلوة لشروعهما في وقت
معين فيفوتان بفوته او يكون الوقت مشكلا يشبه المعيار والظرف
كالحج شبيه المعيار لانه لا يصح في عام الا حج واحد والظرف لان
اركانه لا تستغرق جميع اجزاء وقته ويتعين اشهر الحج من العام
الاول عند ابي يوسف للاداء كآخر وقت الصلوة بحيث يأثم

بالتاخير

بالتاخير فاعتبر التضييق خلافا لمحمد رحمه حتى لا يتعين ويجوز التاخير
الى العام الثاني وكذا يشترط عدم التفوت في العمر لصحة النفل فيها ولا
لو تعين لصار بالتاخير مفوتا للمؤدى بها ويتأدى الحج باطلاق النية
لان الاطلاق تعين بدلالة العرف لان الانسان عادة لا يحتمل
المشقة للنفل وعليه الفرض لا بنية النفل لانه قد جاء صريح يخالف
فيبطل به الدلالة والكفار يخاطبون بالامر بالايمان لقوله تعالى يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى فآمنوا وبالمشروع من العقوبات
كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانهم اليق بالزجر وبالمعاملات
لانها دنيوية وهم آثروا الدنيا وبالشرائع كالصوم والصلوة في حكم
المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها قال
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فان المسلمين المعتقدين
فرضيتها اما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فلذلك يخاطبون عند البعض
وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي رحمه ارادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر
والصحيح وهو قول مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
من العبادات لان الكافر لا يقدر على ادائها حالة الكفر لعدم شرطه
وهو الايمان ولا يجوز كونه مأمورا بالاداء بشرط تقديم الايمان لان
الايمان اصل فلا يكون تبعا ومنه اي من الخاص النهي وهو قول القائل لغيره
على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة

مطلب الكفار في هذه

١

الناهي قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر وما ذكر في
الامر هنا وهو ان المنهي عنه اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك
نوعان وضعا وشرعا او لغيره وذلك نوعان وصفا اي لا يقبل
الانفكاك ومجاورا اي مصاحبا ومفارقا في الجملة كالكفر
قبح لعينه وضعا لان واضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته عقلا
وبيع الحر قبح لعينه شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر
ليس بمال لا وضعا لان العقل لا يحكم بقبحه وصوم يوم النحر قبح باعتبار
وصف وهو انه يوم ضيافة لا بذاته لانه امساك لله تعالى في وقته
والبيع وقت النداء قبح لمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعي الواجب
لجواز انفصال ترك السعي عن البيع والعكس والنهي الخالي عن
ما يدل على ان قبحه لعينه او لغيره عن الافعال الحسية اي التي
تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل يقع على القبح
الاول وهو القبيح لعينه لان الاصل ثبوت القبح في المنهي عنه لا في
غيره الا اذا قام دليل بخلافه وعن الامور الشرعية وهي التي
يتوقف تحققها على الشرع كالصلوة يقع على الذي اتصل القبح به
وصفا فان القبح يثبت اقتضاء للمنهي عنه فلا يتحقق اي لا يمكن
ان يثبت على وجه يبطل به اي بذلك الوجه المقتضي وهو النهي
بيانه انه تعالى نهى عباده ابتلاء فلا بد من تصور وجود المنهي
عنه ليبتلى العبد بين ان يفعل فيعاقب او يتركه فيثاب فلو قبح

لعينه

صوم يوم النحر قبح

القبح

٢٦

لعينه في الشرعيات بطل ولم يوجد شرعا والنهي عن المستحيل عبث فيبطل
النهي المقتضي وفيه ابطال القبح المقتضي فيعود على موضوعه بالنقض وان لحمل
على القبح لغيره يكون المنهي ممكنا والمقتضي وهو القبح والمقتضي وهو النهي محفوظين ولهذا
اي لكون النهي عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح لغيره كان الربوا وهو فضل مال
بمال في احد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة وساير البيوع الفاسدة
كالبيع بشرط الخلافة وصوم يوم النحر والايام المنهية مشروعا باصله لان ركن البيع وجد في
الربوا والبيوع الفاسدة وهو الايجاب والقبول من اهله في محله ولان الصوم مشروع من حيث
انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صوم وصام صح غير مشروع بوصفه وهو الفضل في الربوا
الفوات المساوات التي هي شرط الجواز والشرط الفاسد في البيوع فانه كالربوا لانه امر زايد
ويستلزم صوم الامر اعراض عن الضيافة يتعلق النهي بالوصف لا بالاصل والنهي عن بيع الحر والمضامين وهو ما في
ظهور الايام والملاقيح وهو ما في ارحام الامهات ونكاح المحارم يحتج به النقض على اصلنا وهو انه
تصرفات شرعية فالنهي عنها يقتضي المشروعية والجواب ان النهي عنها مجاز عن النفي لان محل البيع والنكاح
معدوم فكان النهي عنها نسخا لعدم محل النهي وقال الشافعي في البابين اي الحسية والشرعية ينصرف
النهي المطلق الى القسم الاول وهو ما قبح لعينه قولا بكمال القوة بان النهي يقتضي القبح مطلقا والمطلق ينصرف
الى الكمال كما قلنا في الحسي وفي الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه ولان النهي في اقتضاء القبح حقيقة
كالحسن في الامر في اقتضاء الحسن فانه حقيقة ولان النهي عنه معصية وفعل حرام فلا يكون مشروعا لان
مشروعيته يقتضي عدم حرمته لانهما ضدان فلا يجتمعان ولهذا اي لكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال لا تثبت
حرمة المصاهرة بالزنا لانها نعمة الحقت بنا بالامهات والزنا حرام فلا يصلح سببا للنعمة
ولا يفيد الغصب الملك بان غصب شيئا وهلك وقضى بالضمان ملكه عندنا وعنده لا لان الملك نعمة فلا ينال بالمحظور

الفضل بيانه

ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق سببا للرخصة لانها نعمة
فلا تتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء
لان الاستيلاء محرم معصية فلا يكون سببا للنعمة واما العام
فما يتناول كالجنس افرادا اخرج الخاص متفقة الحد و
خرج المشترك على سبيل الشمول قيل تفسير للتناول وقيل
احتراز عن النكرة كرجل ومثاله مسلمون وانه يوجب الحكم
فيما يتناوله قطعا عندنا كالخاص وعند الشافعي ليس
بقطعي لاحتمال الخصوص حتى يجوز نسخ الخاص به تفريع على الحا[illegible]
قطعا لحديث العرنيين وهو ما روي ان قوما من عرينة اتوا
الى المدينة فلم توافقهم فامرهم النبي عم ان يخرجوا الى ابل الصدقة
فيشربوا من البانها وابوالها وهو خاص نسخ بقوله عم استنزهوا
من البول وهو عام وفيما اذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص
منه لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما نصفان لان العام
كالخاص في ايجاب الحكم فتساويا في الوصية بالفص والخاتم
ليس بعام بل شبيه به ولا يجوز تخصيص قوله تع ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وعند الشافعي رح
متروك التسمية عامدا حل والجاني تقتل في الحرم قياسا على الناسي
وعلى الاطراف وان القصاص فيها يستوفى فيه وخبر الواحد
وهو قوله عم المؤمن يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وقوله الحرم
لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم فان العام موجب قطعا

فلا يخص بما ليس بقطعي

فلا يخص بما ليس بقطعي لانهما اي ولا تأكلوا ومن دخله ليسا
بمخصوصين لان الناسي ليس بمخصوص بل ذاكر شرعا لقيام
الملة مقام الذكر للعذر وكذا الاطراف فانها تسلك
مسلك الاموال والآية تتناول الانفس لا غير فان ال
خصوص هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي
مقارن معلوم كالمستأمن خص من اقتلوا المشركين بقوله
وان احد من المشركين استجارك او مجهول كالربوا خص
من واحل الله البيع وحرم الربوا فالصحيح انه لا يبقى
قطعيا فيخص بالقياس والآحاد لكنه لا يسقط الا حتجاج به
كآية السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير الحرز
بالاجماع عملا بشبه الاستثناء والنسخ فدليل الخصوص
يشبه الاستثناء من جهة الحكم فان المخصوص والمستثنى لم يدخلا
تحت الحكم والناسخ من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه
فان كان المخصوص مجهولا فالجهالة باعتبار الحكم توجبها في الكل
كالاستثناء المجهول فلا يبقى حجة وباعتبار الصيغة حكم
المخصوص ثابت بصيغة فلا يتعدى جهالته فيبقى الاول
على ما كان فلم تبطل بالشك وشبهة الجهالة ازالة التعين
وان كان معلوما فباعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل
في النصوص التعليل وبالتعليل لا يدري ما يتعدى اليه حكم الخصوص

مما يتناوله العام فصار قدر ما يتناوله العام مجهولاً وباعتبار
الاستثناء لا يقبل التعليل فان الاستثناء لا يقبل لانه كلام غير
مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان موجباً فلا يبطل به ولانه
يبقى قطعياً معه فصار دليل الخصوص كما اذا باع عبدين بالف
على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه فانه يجوز البيع في الآخر
لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار
في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء وقيل انه يسقط
الاحتجاج به اصلاً فيتوقف الى البيان تمسكاً بان دليل الخصوص
كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما اي من الاستثناء والخصوص
لبيان انه لم يدخل تحت الجملة فصار على هذا كالبيع المضاف الى
حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لعدم دخول الحر فورد العقد
على العبد ابتداء بالحصة وقيل انه يبقى كما كان فان كان
الخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه على ما كان قبله وان
كان مجهولاً سقط دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه
بخلاف وبقي على ما كان في الكل اعتباراً بالناسخ لان كل واحد
منهما دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء
فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد
وهلك احدهما قبل التسليم صح في الحصة لدخولهما تحت
العقد وخروج احدهما لتعذر التسليم فيبقى في الآخر صحيحاً

والعموم

والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى
لا غير كرجال عام صيغة لوضعها للجمع ومعنى
لشموله لكل ما يتناوله عند الاطلاق وقوم عام معنى
لوضعه للجمع لا صيغة لانه فرد كزيد ومن وما
يحتملان العموم قال الله تعالى الا يعلم من خلق له ما في
السموات والخصوص فاذا قيل من اتى وما في الدار فيقول
زيد او فرس والاصل فيهما اي الكثير الشايع في استعمالهما
العموم ومن وضع لان يستعمل في ذوات من يعقل
كما وضع ما لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل واذا
قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا
عتقوا لكون من عامة وان قال لامته ان كان ما في بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق
لان الشرط كون جميع ما في بطنها غلاما لكون ما عامة
وما يجيء بمعنى من مجازاً قال الله تعالى والسماء وما بناها
وكذا عكسه وتدخل في صفات من يعقل ايضاً كما تستعمل
في ذوات ما لا يعقل تقول ما زيد فيقال كريم وكل
عامة بمعناها لانها للاحاطة ولكن على سبيل الافراد
وكان يتبعه غيره وهي تصحب الاسماء للزومها الاضافة
تعمها اي الاسماء فان دخلت على المنكر اوجبت عموم

وان دخلت على الموصوف وجبت عموم اجزائه لعدم افراده
حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول
بالصدق في الاول لان جميع الافراد ماكول والكذب
في الثاني اذ قشره غير ماكول فاذا وصلت بما وجبت
عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال
في كل ضمنا ككل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا
ففي الاولى كل عبد يشتريه يحنث ولو اشترى عبدا مرتين
لا يحنث في الثانية وفي الثانية ايضا وكلمة الجميع توجب
عموم الاجتماع دون الانفراد بخلاف كل حتى اذا قال
جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل
عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة
وفي كلمة كل اذا قال كل من دخل اولا يجب لكل رجل منهم
النفل تاما لان الانفراد كل بانفراده وهو اول في حق من
تخلف وفي كلمة من اذا قال من دخل اولا يبطل النفل
لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم
من وتعين احتمال الخصوص حملا للمحتمل على المحكم فلم يجب
النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد فلو دخلوا فرادى
فللاول في الثلاثة لان من يحتمل الخصوص وكل تحتمله

والجمع

ثبت

يحنث في الثانية

نقل بالشركة

19

والجميع تستعار بمعنى الكل وقامت دلالة الخصوص
بل كل لا الاول والنكرة في موضع النفي تعم كما رايت رجلا
ولا رجل في الدار وعمومها ضروري لا بالصيغة لانه
لما نفي رؤية رجل غير عين لزم انتفاء رؤية جميع الرجال
اذ لو راى واحدا يكون كاذبا وفي الاثبات تخص لانها
لوحد ولم يقترن بها ما يوجب العموم لكنها مطلقة اي متعرضة
للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول
واحدا غير عين وعند الشافعي تعم لان التي في قوله تعالى
انما قولنا لشيء وان كان في الاثبات شامل لشمول
قدرته حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار
في قوله تعالى فتحرير رقبة وخص منها الرقبة اجماعا والخصوص
دليل العموم فتخص الكافرة قياسا وجوابه ان انما
بمعنى ما والا والرقبة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل
الا انها خصت منها فاذا وصفت النكرة في الاثبات
بصفة عامة تعم ضرورة عموم وصفها كقوله والله لا
اكلم احدا الا رجلا كوفيا فله ان يكلم جميع رجال الكوفة
والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يصر موليا لانه
يمكنه القربان في كل يوم وكذا اي كعموم النكرة تعم بالصفة
العامة اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه

في الظهار بيانه

الكامل

اكلم

لصفة
واذا كانت في اصل الوضع للخصوص

وان قال اي عبيدي ضربته فهو حر ... الا واحد ...

آنهم يعتقون عليه لان ايا نكرة فان النكرة في هذه الا صطلاح ما فيه ابهام وصفته بصفة عامة وهي الضرب فعمت فمن حصل منه الضرب اتصف به فيعتق واذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد بان لم يكن في جنس تلك النكرة معهودا وجبت العموم كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس ودليل عمومه استثناء المؤمنين حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع لان لام المعرفة للعهد في الاصل واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون توفيا له عملا بالدليلين لانا اذا بقيناها لجمع لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناها جنسا كان حرف العهد معتبرا والجنس متناول للافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى ايضا فيحنث بتزوج امراة واحدة اذا حلف لا يتزوج النساء لانها صارت عبارة عن الجنس وهو يحتمل الكل والادنى حقيقة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال الله تعالى فعصى فرعون الرسول اي الذي ذكر واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة تتناول غير عين فلو انصرفت الثانية الى الاولى لتعينت من وجه والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال الله تعالى

فان مع العـ

فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس رضي الله عنه لن يغلب عسر يسرين واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان في صرف الثانية الى الاولى نوع تعيين وما اي المقدار الذي ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغة او ملحق به اي فيما هو جنس سواء كان فردا صيغة كالمراة او دلالة كالعبيد والنساء لاطلاق الجنس على الواحد حقيقة والثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كنساء او معنى كقوم لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة وقولهم الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث جواب عن تمسك بعضهم بهذا الحديث في ان اقل الجمع اثنان بانه محمول على المواريث لان للبنتين كما للبنات بالآية والوصايا لانها تبع للمواريث او على سنة تقدم الامام فانه يتقدم على الاثنين كالثلاثة والحمل عليه لانه عم بعث لتعليم الاحكام لا اللغات واما المشترك فما يتناول افرادا فردين فصاعدا مختلفة الحدود خرج العام على سبيل البدل خرج الشيء ليتناول على سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر وحكمه اي المشترك التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم ولكن بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه

والاقسام العقلية اربعة ففي قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول العهد يسميها النكرة معرفة وفي قوله تعالى ان مع العسر يسرا اعيدت النكرة نكرة والمعرفة معرفة ونظير المعرفة التي تعاد نكرة ...

اي اذا اعيدت المعرفة نكرة كان الثاني غير الاول واذا اعيدت معرفة ...

للعموم كما تأمل علماؤنا القرء فوجدوه دالا على الجمع
والانتقال والاجتماع في الحيض لا الطهر والدم ينتقل
من الداخل الى الخارج ولا عموم له اي لا يستعمل المشترك
في اكثر من معنى واحد وقال الشافعي رحمه يجوز لقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي اريد بها معنيان
مختلفان لنا انه اما ان يستعمل في المجموع بطريق الحقيقة
او المجاز الاول غير جائز لانه غير موضوع للمجموع باتفاق
ائمة اللغة وكذا الثاني بين المجموع وكل واحد من المعنيين
ويجوز ان يراد من الصلوة العناية بامره فيعم الرحمة و
الاستغفار واما المأول فما ترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الرأي من المشترك بغالب الرأي لبيا
بلا تبين فان الخفي والمشكل والمجمل اذا زال الخفاء عنها
بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مأولا
وكذا الظاهر والنص اذا حمل على بعض محتملاته
وحكم العمل به على احتمال الغلط كما يجب بخبر الواحد
والقياس واما الظاهر الاصطلاحي فاسم لكلام ظهر
المراد به اي اتضح وانكشف للسامع اذا كان من
اهل اللسان بصيغته اي بسماعها فخرج الخفي والمشكل
والنص وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل

الظن

بحث النص

الظن عند بعض والقطع عند عامة المتأخرين واما النص
فما ازداد وضوحا على الظاهر بان يفهم منه معنى لم يفهم
من الظاهر بمعنى من المتكلم اي بقرينة نطقية ينضم اليه
سياقا او سباقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى
بالسوق لا في نفس الصيغة وليس في اللفظ ما يدل عليه
وضعا وحكمه وجوب العمل به بطريق القطع على احتمال
تأويل اي وان كان فيه احتمال تأويل هو اي ولكن
ذلك الاحتمال في حيز المجاز فلا يخرج عن القطع واما المفسر
فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال
التأويل سواء كان ذلك المعنى في النص بان كان مجملا فبين
او بغيره بان كان عاما فلحقه ما سد باب التخصيص وهو
باعتبار ارادة المتكلم لا المعنى في الكلام لانه ظاهر في
معناه ويحتمل ان يراد به غير ظاهره فالبيان يقطعه
وحكمه وجوب العمل به قطعا لكن على احتمال النسخ واما
المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل وانقطاع
احتماله بمعنى في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة
على وجود الصانع او بانقطاع الوحي والاول محكم لعينه والثاني لغيره

المفسر

المحكم

وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى واحل الله
البيع وحرم الربوا مثال للظاهر والنص فانه ظاهر
في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربوا
فسجد الملائكة كلهم اجمعون مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم
يقطع احتمال التخصيص واجمعون التفرق ان الله بكل شيء عليم
مثال للمحكم ويظهر التفاوت في موجبها وعند التعارض ليصير
الادنى متروكا بالاعلى فيرجح النص على الظاهر والمفسر
عليها والمحكم على الكل حتى قلنا اذا تزوج امراة الى شهر
انه متعة لان تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة والى
شهر مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح واما الخفي فما خفي مراده
بعارض غير الصيغة اي صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر
الى موضوعه اللغوي لكنه خفي بالنسبة الى المحل بسبب عارض
في ذلك المحل لا ينال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم
ان اختفائه لمزية او نقصان كآية السرقة ظاهرة في
ايجاب القطع في كل سارق ولم يختص باسم اخر خفية
في حق الطرار والنباش بعارض فيهما هو اختصاصهما
باسم آخر واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى فخفيت

الآية

الآية في حقهما واشتبه هل اختصاصهما بالاسم لنقصان في فعل
السرقة او زيادة فيه فتاملنا فيها فوجدناها اخذ المال خفية
من حرز لا شبهة فيه وهو موجود في الطرار مع زيادة لانه سارق العين
الراصدة ففعله اتم سرقة فيقطع والنباش يسارق عين من
يهجم وليس بحافظ للكفن فيتبدل الاسم باعتبار نقصان الحرز والمالية
فلا يقطع واما المشكل فهو الداخل في اشكاله وامثاله وحكمه اعتقاد
الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان
يتبين المراد والاشكال ضربان لغموض في المعنى كقوله تعالى فاتوا حرثكم
انى شئتم اشتبه انه بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتامل ظهر
بمعنى كيف بقرينة الحرث والاستعارة بديعة كقوله تعالى فصب عليهم
ربك سوط عذاب والصب في المايعات لا السوط لكنه يفيد
الدوام فاستعير منه والايلام من السوط واما المجمل فما
ازدحمت فيه المعاني اي تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها
واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع
الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل وحكمه اعتقاد الحقية
فيما هو المراد والتوقف فيه في حق العمل الى ان يتبين ببيان
المجمل فيجيء على حسب درجات البيان فان قطعيا كبيان
الصلوة صار المجمل به مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار
المسح بحديث المغيرة صار مؤولا كالصلوة والزكوة وضعا

للدعاء والنماء وهما غير مرادين بل زيد في الشرع اوصاف
فنستفسر اولا ثم نطلب ثم نتامل فتفسير الصلوة بفعل معلوم
وهو راعا الفرائض وغيرها فلا بد من التامل ليتميز وكذا
الزكوة بقوله في كل مائتي درهم خمسة فيطلب لم وجبت واما
المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه وحكمه
اعتقاد الحقية قبل الاصابة اي قبل يوم القيمة وهذا
كالمقطعات في اوائل السور مثل الم فنؤمن بها ولا نؤول
واما الحقيقة فاسم لكل لفظ كالجنس اريد به ما اي استعمل
فيما وضع له لخرج المهمل والمجاز وحكمها وجود ما وضع له
اي ثبوته خاصا كان او عاما امرا او نهيا كقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق خاص في المامور به والمنهي عنه عام في المامور
والمنهي واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له اي معنى
لم يوضع له مفعل من جاز اي متعد عن محل الحقيقة الى محل
لمناسبة بينهما اي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره
الذي اريد به خرج به الهزل وحكمه وجود اي ثبوت ما
استعير له خاصا كان كقوله تعالى او لامستم النساء المراد
الجماع وهو خاص او عاما كالصاع في الحديث وقال الشافعي رحمه
لا عموم للمجاز لانه ضروري فصار اليه ضرورة توسعة الكلام

لانها الاصل في الكلام
الحقيقة

وهي

وهي ترتفع بدون العموم فلا يصار اليه وانا نقول ان عموم الحقيقة
لم يكن لكونها حقيقة والا لما وجدت حقيقة الا وهي عامة بل لدلالة
زائدة على ذلك بان كانت نكرة في موضع النفي وغيره فاذا وجد
هذا الدليل في المجاز والمحل يقبل العموم ثبت فيه كالحقيقة وكيف يقال
انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله وهو من [illegible]
ولهذا اي لاجل جريان العموم في المجاز جعلنا لفظ الصاع في حديث
ابن عمر رضي الله عنه لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
عاما فيما يحل لان حقيقة الصاع ليست مرادة بجواز بيعه
بها اجماعا والمراد ما يحله مجازا باطلاق اسم المحل على الحال وهو
اسم جنس محلى باللام فيستغرق ما يحل من المطعوم وغيره والحقيقة
لا تسقط عن المسمى اي لا يصح نفيها عنه بخلاف المجاز والاب لا ينفى
عن الولد والجد يسمى ابا وينفى عنه ومتى امكن العمل بها اي بالحقيقة
سقط المجاز لان الخلف لا يعارض الاصل فيكون العقد في قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لما ينعقد وهو ربط
اللفظ باللفظ لايجاب حكم وهذا في المنعقدة لانه ربط الجزاء
بالشرط او المقسم به بالمقسم عليه لايجاب الصدق دون العزم
وهو قصد القلب كما ذهب اليه الشافعي رح واوجب الكفارة في الغموس
لانها معقودة يقال عقدت اي قصدت لان ذلك اقرب الى الحقيقة
لان اصله عقد الحبل والنكاح للوطء لانه وضع للضم وهو يتحقق في الوطء

الحبل
بيانه

دون العقد كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فانه يسمي نكاحا لانه سبب للضم وهو
حقيقة للوطئ وللعقد مجاز فيحمل على الوطئ الا اذا تعذر وتحيل
اجتماعهما اى الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد تلفظ مرة واحدة
وجوزه الشافعي رحمه الله وبعض كما استحال ان يكون الثوب الواحد
ملكا وعارية على اللابس في زمن واحد فان الالفاظ للمعاني كالثوب
للاشخاص والمجاز من الحقيقة كالعارية من الملك في استحالة اجتماعهما
في ثوب واحد في استعمال واحد فكذا في لفظ واحد حتى ان الوصية
للموالي وهو ما اذا اوصى رجل الاصل لمواليه بثلث ماله وله موالي
موالي لا تتناول موالي الموالي اذا كان له معتوق واحد يستحق النصف
ويرد نصف الثلث الى الورثة لانه للمعتق حقيقة ولمولى الموالي
مجازا ولا يلحق غير الخمر بالخمر كما قال الشافعي رحمه الله حتى حد بالقليل
من سائر الاشربة المسكرة لان اسم الخمر للنيء من ماء العنب
اذا غلا واشتد حقيقة ولسائر الاشربة مجازا لمخامرة العقل
ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه وهو ما اذا اوصى بثلث ماله
لبني فلان وله اولاد واولاد ابن وهذا قول ابي ح لانه للصلبي حقيقة
ولبني بنيه مجاز ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء
وقال الشافعي رحمه الله احمل اللمس على المس باليد والوطئ لان الحقيقة
فيما سوى الاخير وهو معتقه والخمر والصلبي والمجاز فيها اى في غيرهم
وهو الجماع مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز في الثلثة وهو موالي الموالي

وغير الخمر

وغير الخمر وبنو بنيه والحقيقة في الاخير وهو المس باليد مرادا
لئلا يلزم الجمع بينهما ونقض بالاستيمان على الابناء والموالي تدخل
الفروع جواب اشكال بيانه اذا استامن على بنيه ومواليه يدخل
في الامان بنو بنيه وموالي مواليه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب انما دخلوا لان الظاهر الاسم صار شبهة اى اسم الابناء والموالي
من حيث الظاهر تناول الفروع لنسبتهم الى الجد مجازا فصار ذلك
شبهة في حقن الدم بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات حيث لم
تدخل الاجداد والجدات اى لم تعتبر هذه الشبهة الناشئة من التناول
ظاهرا في اثباتنا الامان للاجداد والجدات لان ذلك اى اعتبار الصورة
بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول اذ الاجداد والجدات
اصول فلا يكونون اتباعا وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا
ومتنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال ايضا بيانه
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يعينها ولا نية له يقع على المملوكة
والمستأجرة والعارية وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو دخلها حافيا او
متنعلا او راكبا وفيه جمع بينهما والجواب انما يقع باعتبار عموم المجاز اى بصار
الملفوظ مجازا عن شيء وذكر الشيء عام وهو الدخول في نسبة السكنى لا
باعتبار الجمع بينهما لان المقصود معتبر في الايمان ومقصوده من وضع
القدم الدخول لانه سببه فانه لو وضع ولم يدخل لم يحنث والدخول عام
فيتناول الدخول في دار فلان نسبة السكنى حتى لو كان الساكن في المملوكة غيره

لم يحنث وهي تم بيننا ول وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم
يقدم فلان جواب سؤال ايضا بيانه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا ونهارا
يعتق واليوم للنهار حقيقة والليل مجازا والجواب انما يحنث باعتبار عموم
المجاز لان المراد باليوم الوقت وهو عام فان اليوم يستعمل لبياض
النهار وللوقت المطلق فان كان ما قرن به مما يمتد كاللبس فالنهار
اولى به وان كان مما لا يقبل التاقيت كالقدوم يراد به مطلق الوقت
وانما اريد النذر واليمين اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين
جواب سؤال ايضا بيانه هذا الكلام للنذر حقيقة لا يتوقف على النية
ولليمين مجازا حتى يتوقف والحقيقة تفهم بلا قرينة فلا يجاز بها واذا اريدا
كان جمعا بينهما والجواب انما اريدا به لانه نذر بصيغته يمين بموجبه لان
علي للايجاب وهو معنى النذر ولهذه الصيغة موجب وهو الوجوب لا
وباعتبار هذا الموجب يمين اذا هو نوى اليمين لان ايجاب المباح
يمين كتحريمه فاذا لم يصم يجب القضاء بالنذر والكفارة باليمين فهو
كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه فان شراءه سمي اعتاقا
في الشرع وليس نفسه اعتاقا لكونه موضوعا لثبوت الملك لا لازالته لكن
الملك في القريب لما اوجب العتق بالنص سمي الشراء اعتاقا بواسطة
حكمه لا بصيغته وطريق الاستعارة هي في اصطلاح الفقهاء ترادف
المجاز الاتصال بين الشيئين صورة او معنى لان كل موجود من المحسوسات
انما هو موجود بصورته ومعناه لا ثالث لهما والمراد بالمعنى الوصف الخاص

المشهور

المشهور فلا يسمى شخص اسدا باعتبار الحيوانية والبخر كما في تسمية
الشجاع اسدا بينهما اتصال معنى وهي الشجاعة فانها وصف خاص لازم
مشهور والمطر سماء بينهما اتصال صورة فان السماء اسم لكل ما علاك
والسحاب عال والمطر منه هذا في المحسوسات وفي الشرعيات الاتصال من
حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول نظير
الصورة في المحسوس لما بينهما كالمشابهة بين السماء والمطر المشابهة بين السبب
والمسبب والعلة والمعلول فالاتصال من حيث المجاورة والاتصال اي
اتصال عقد مشروع لعقد مشروع في المعنى المشروع كيف شرع الذي هو معنى
ذلك العقد المشروع نظير المعنى كالهبة والصدقة متصلتان معنى من حيث ان
كلا منهما تمليك بغير عوض فتستعار الهبة للصدقة فيما وهب للفقير حتى لا يرجع والصدقة
للهبة فيما تصدق على الغني حتى يرجع والاول اي ما هو نظير الصورة على نوعين احدهما
اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان
علة جوازها المجاورة وهي في المشروعات بالافتقار وهو بين العلة والمعلول من الجانبين
لان العلة لم تشرع الا لحكمها فافتقرت اليه من حيث الغرض والحكم لا يثبت الا بعلته
فافتقر اليها من حيث الوجود فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة حتى اذا
قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت ونوى به الشراء
يصدق ديانة فيهما فاذا اشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الاخر
يعتق هذا النصف في الملك لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه فان قال عنيت
بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء وبالملك الشراء صدق ديانة وقضاء استعار

العلة للحكم في الاول والحكم للعلة وائل فيما فيه تخفيف وهو الاول لا يصدق قضاء
للتهمة وفيما فيه تشديد وهو الثاني يصدق ديانة والثاني من نوعي الاول اتصال السبب
المحض وهو المفضي الى الحكم في الجملة وان لم يكن موضوعا له بالمسبب كاتصال زوال
ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فان زواله مفضي الى زوال ملك المتعة فيكون سببا له
وفي هذا النوع انما يجوز الاستعارة من احد الطرفين فيصح استعارة السبب
للحكم وهو ذكر السبب وارادة المسبب دون عكسه لان جوازها بالافتقار
وهو بالافتقار وهو من جهة السبب لافتقار الحكم الى السبب فاما السبب فمستغن
عن الحكم لقيامه بنفسه وحصول حكم الاصلي الموضوع له اتفاقا فيستعار العتق
للطلاق لا الطلاق للعتق واذا كانت الحقيقة متعذرة بحيث لا يتوصل اليها
الا بمشقة او مهجورة بحيث يتيسر الوصول ولكن الناس هجروه صير الى المجاز بالاجماع
كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة مثال للمتعذرة والمجاز ان لا ياكل
من ثمرها او لا يضع قدمه في دار فلان مثال للمهجورة والمجاز ان لا يدخل
والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا
فان الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فيصار الى المجاز
وهو الجواب حتى لو اقر على موكله لزمه واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد
بزمان صباه فلو كلمه وهو شاب او شيخ حنث لان ترك كلامه مهجور شرعا
لترك الترحم وهو حرام لقوله عم من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد
الذات واذا كانت الحقيقة مستعملة غير مهجورة شرعا وعادة والمجاز
متعارفا متبادرا الى الفهم في العرف او اكثر استعمالا في عرف الناس من الحقيقة

فهي اولى عند ابي

فهي اولى عند ابي ح رحمه خلافا لهما فعندهما المجاز اولى كما اذا حلف لا ياكل
من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده يحنث
باكل عينها وبالكرع منه لا بالخبز ومن الاواني لان استعمال الحقيقة اذ
عينها تؤكل بالقلي والكرع عادة البوادي وعندهما يحنث
منها كالخبز كعينها وبالاغتراف منه كالكرع وهذا الاختلاف بناء على
ان الخلفية اي ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عنده
فرجح التكلم دون الحكم فصارت اولى لان الخلف لا يزاحم الاصل وعندهما
هو خلف عن الحقيقة في الحكم فللمجاز رجحان لانه يشمل الحقيقة والمجاز
فصار مشتملا على حكم الحقيقة والعرف فصار اولى ويظهر الخلاف
في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني فانه يعتق عنده لان الخلفية
لما كانت في نفس التكلم يشترط صحة التكلم وهي كون الكلام صالحا لافادة المعنى
بكونه مبتدا وخبرا وقد وجد لان هذا ابني وضع لاثبات البنوة
وقد تعذر الحقيقة فتعين المجاز وعندهما لا لان الخلفية في الحكم ولا بد
لثبوت الخلف من تصور الاصل بشرط ان يكون الاصل في مخرج موجبا للحكم
ولكنه يتعذر لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم وهذا الكلام في نفسه
غير منعقد لايجاب الحكم اصلا وقد يتعذر الحقيقة والمجاز اذا كان الحكم
ممتنعا فيبطل الكلام كما في قوله لامراته هذه بنتي وهي معروفة النسب
وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا يقع الحرمة بذلك ابدا سواء اصر او كذب
نفسه لكنه يفرق عند الاصرار لا بهذا اللفظ بل لمنع الجماع اما تعذر الحقيقة

في الاكثر فظاهر واما في الاصغر فلان الشرع يكذبه لاشتهار النسب الغير
واما تعذر المجاز فلان التحريم الذي ثبت بهذا بمعنى التحريم الذي
يقتضي بطلان النكاح لان البنتية اذا ثبتت بطل ولحرمت في الحال
وليس في وسعه اثبات تحريم يقتضي صحة النكاح السابق ويكون
حقا من حقوقه كالطلاق فاللفظ غير صالح له والحقيقة تترك بدلالة
العادة كالنذر بالصلوة والحج فان حقيقتهما الدعاء والقصد
ولكن ترك بالعادة الى الاركان المعلومة وزيارة بيت الله فيحمل
وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا يأكل لحما لم يحنث باكل السمك
فاللحم متناول له ولكن تخصص بدلالة الاشتقاق فهذا اللفظ
يدل على القوة وسمي به اللحم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم ولا دم
للسمك وقوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك
مطلقا لكونه مالكا يدا وعكسه اي عكس ما ذكر من ترك الحقيقة
باعتبار النقصان لان اصل الاشتقاق يدل على الكمال الحلف لا يأكل
فاكهة وهو ما تركت الحقيقة باعتبار الكمال لان اصل
الاشتقاق يدل على النقصان فلا يحنث بالرمان والرطب والعنب
اي عند ابي حنيفة لان الفاكهة من التفكه وهو التنعم وهو ما يتنعم به
قوام البدن وهذه يتعلق بها القوام فكان فيها وصف زائد
وهو الغذائية فلا يتناولها وبدلالة سياق النظم اي سوق الكلام
اي بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه او متأخرة عنه كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا

لا يكون توكيلا لان المراد الظاهر منه توبيخه ان كنت رجلا فيكون
للتوبيخ وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور
كامرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق يقع على الفور
حتى لو جلست ساعة ثم خرجت لم تطلق فان حقيقة العموم ولكن تركت
بدلالة حاله اذ من المعلوم انه اخرجه مخرج الجواب فيتقيد به وبدلالة
محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان
فان ظاهره ان لا يوجد العمل الا بالنية ولا يوجد الخطأ والنسيان اصلا
وقد وجد بلا نية ووجدا فعلم ان الحقيقة غير مرادة لان المحل لا يحتمله فصار
مجازا عن الحكم كانه قال حكم الاعمال ورفع حكم الخطأ والحكم نوعان الثواب
على العمل الذي هو عبادة والاثم بالذي هو محرم والثاني الجواز والفساد وهما
مختلفان فصار مشتركا فلا يعمل به حتى يقوم دليل على احدهما فيصير مأولا
والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والخمر
في قوله عليه السلام حرمت الخمر حقيقة عندنا كوصف الفعل بها لان اتصاف الاعيان
بالحرمة يوجب خروجها من محلية الفعل المقصود شرعا كما ان
اتصاف الفعل بها كذلك فاذا امكن العمل بالحقيقة لا يصار الى الاضمار
لكونه ضروريا خلافا للبعض من اصحابنا قالوا المراد تحريم الفعل لا غير
اذ التحريم هو المنع وبه يصير المكلف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدور
اما الاعيان فليست بمقدورة ويتصل بما ذكرنا من الحقيقة والمجاز حروف
المعاني لانقسامها اليهما ... العطف اي لمطلق الجمع من

من غير تعرض لمقارنة كما زعم بعضهم ولا ترتيب كما زعم بعض لاستقراء
كلام العرب ولقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف
عكسه والقصة واحدة وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة هذا رد لمن زعم انها للترتيب عنده وعندهما
للمقارنة مستدلا بهذه المسئلة بيانه ان هذا الانفصال لم ينشأ من الواو
بل لان موجب هذا الكلام وهو ذكر الطلاق متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط
ثم الثاني ثم الثالث الافتراق عنده لان الطلاق الثاني تعلق بالشرط بواسطة الاول لان
وطالق جملة ناقصة مفتقرة الى الخبر فتعلق الثاني بعد تعلق الاول والثالث بواسطتين
فاذا تعلقن بهذا الترتيب نزلن كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لهما محل فلا يتغير بهذا
الترتيب بالواو وقالا موجبه الاجتماع اي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فصار
متعلقين بالشرط بلا واسطة لان وطالق ناقصة فيتم بما تم به الاول وهو الشرط فيتصل بالاول
شرط الثانية والثالثة فلا ساواتهما في التعليق بالشرط بغير جملة فلا يتغير الاجتماع
بالواو واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق بهذه توهم انها للترتيب والجواب
انها انما تبين بواحدة لا بالثلثة كقول بعضهم لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت
ولابد لفوات محل التصرف لانها غير موطوءة فلغا الثاني والثالث لا للواو وان قال
زوج فضولي امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه
حرة وهذه متصلا بهذه توهم انها للترتيب ايضا والجواب انه انما بطل نكاح الثانية
لان عتق الاولى يبطل محلية التوقف في حق الثانية فيبطل الثاني لا ينبغي محلا
للنكاح في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة موقوفا ثم حرة نافذا وموقوفا يبطل

نكاح الامة لان التوقف معتبر بالابتداء فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعتقها واذا
زوج رجلا اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه
وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل الثاني بهذا توهم انها للمقارنة
والجواب انما بطلا لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير
اوله كما في الشرط والاستثناء وجواز نكاح الثانية ينافي نكاح الاولى للجمع بين
الاختين فيتوقف الاول على الثاني فيثبت الجمع وفي التفرق يصح الاول لان
توقف الصدر على الاخر المغير بشرط الوصل وقد يكون الواو للحال مجازا كقوله
لعبده اد الي الفا وانت حر حتى لا يعتق الا بالاداء فيجعل وانت حر حالا فالعطف
فيه متعذر لان شرط جوازه اتفاق الجملتين خبرا او طلبا والاحوال شروط فتعلقت الحرية
بالاداء وقد يكون لعطف الجملة فلا يجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه
طالق فتطلق الثانية واحدة لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار فاذا كانت تامة فقد
ذهب دليل الشركة ولذا في قولها طلقني ولك الف لعطف الجملة عند ابي حنيفة حتى اذا
طلقها لم يجب شيء لان العطف حقيقة فحملها عليها واجب حتى يعارضها دليل
ومعنى المعاوضة لا تعارض لانه امر زائد في الطلاق اذ الكرام يمتنع عن العوض فيه
وقالا انها للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة فيصير وجوب
الالف عليها شرطا وبدلا لان الاحوال شروط فيجب الالف والفاء للوصل والتعقيب
باتفاقهم فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف لكن قال اذا
قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا
تراخ فلو دخلتها بتراخ لم تطلق وتستعمل في احكام العلل لان الاحكام مترتبة

على العلل فاذا قال الآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر انه قبول
البيع ويعتق لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب ولا يترتب العتق على الايجاب
الا بعد القبول فيثبت اقتضاء وتدخل الفاء على العلل وكان ينبغي ان لا يجوز لان
تعقب العلة عن الحكم مستحيل لانها مؤثرة والحكم اثرها ولكن اذا كان العلة
مما يدوم حتى يكون بعد الحكم فلا يلغو الفاء كقوله ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ الي
الفا لانك حر فيعتق للحال وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه المتراخي وتستعار
بمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم لزمه درهمان لانه لما تعذر حقيقتها اذ لا
ترتب في الواجب جعل مجازا عن الوجود كانه قال درهم ودرهم ...
وهو ان يكون بينهما مهلة فعند ابي حنيفة يظهر التراخي في التكلم والحكم جميعا
بمنزلة ما لو سكت ثم استانف قولا بعد الاول رعاية لكمال معنى التراخي
وعندهما التراخي والحكم مع الوصل في التكلم رعاية لمعنى العطف لان الكلام
متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق
ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني في الحال ولغا الثالث
لانها بانت لا الى عدة وقالا يتعلقن جميعا بالدخول في المسئلتين لمعنى العطف
وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لاعتبار التراخي فان كانت موطوءة
طلقت ثلثا والا واحدة ولغا الباقي لعدم المحل وفي قوله فليكفر بمينه ثم ...
ليأت بالذي هو خير جواب سؤال هو قد ثبت ان ثم حقيقة في التراخي لفظا

وكذا او هكذا فيقتضي جواز التكفير قبل الحنث في هذا الحديث والجواب انه ثم
هنا بمعنا استعير لمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى وهي فليأت بالذي هو خير
ثم ليكفر والاتفاق واجراء للامر وهو ليكفر على حقيقته اذ الكفارة واجبة
بعد الحنث بالاجماع ... لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله منفيا كان او مثبتا
على سبيل التدارك اي تدارك الغلط وانما يصح الاضراب اذا كان الصدر
يحتمل الرجوع فان لم يحتمله صار للعطف المحض فطلق ثلثا اذا قال لامرأته
الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال الاول وهو الواحدة
فيقعان اي الواحدة والثنتان بخلاف قوله له علي الف درهم بل الفان حيث
يلزمه الفان لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله
وفي غير الموطوءة يقع واحدة لعدم المحل بعد وقوعها لكن للاستدراك
بعد النفي خاصة اذا عطف مفردا على مفرد اما جملة على جملة فبعدها غير ...
ان العطف به لكن انما يصح عند اتساق الكلام اي انتظامه وذلك بطريقين
ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض ليتحقق العطف وان يكون محل
الاثبات غير محل النفي لئلا يناقض اخر الكلام اوله والا فهو مستانف
اي وان لم يثبت الاتساق لا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستانفا كالمقر
الاول كالمقر له بعبد يقول ما كان لي قط لكن لفلان اخر كان العبد للمقر له
الثاني وان فصل يرد على المقر ونوات الثاني كالامة اذا تزوجت بغير
اذن مولاها بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين
وخمسين قالوا ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدا لان هذا

نى فعل وهو الاجازة وانباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير
من حيث المال لانه تبع فيصير لكن بماية درهم مسناها اجازة لنكاح آخر
فهي مائة درهم و ... المذكورين اسمين او فعلين او اكثر بدليل عدم
انفكاكهما من ذلك فقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر لكونه لاحد المذكورين
وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر لانه خبر في وضعه الاصلي ولكنه في الشرع انشاء
فاوجب كلمة او التخيير على احتمال انه انشاء اختياره بيان عملا بهما التخيير باعتبار الانشاء
والبيان باعتبار الخبر وجعل البيان انشاء من وجه حتى لا يملك المولى تعيين
الميت والمبيع ... حتى يجبر على البيان لو كان حيين واذا دخلت او
او في الوكالة كوكلت هذا او هذا او بع هذا او هذا يصح استحسانا لانها
جهالة مستدركة فيما بنى على التوسع بخلاف ما اذا دخلت في البيع
بان قال بعت منك هذا او هذا او بعشرة او عشرين و الاجارة بان قال
اجرت هذا او هذا او بدرهم او درهمين فان العقد فاسد لانها توجب
التخيير من ... غير معلوم فبقى المعقود عليه او به مجهولا جهالة تفضي
الى النزاع الا ان يكون في الخيار معلوما لانه لم يوجب منازعة في اثنين
او ثلاثة من المبيع والمستأجر فيصح استحسانا دفعا للغبن كخيار الشرط
والحاجة تندفع بالثلاث لاشتماله على الجيد والوسط والردي وفي المهر
توجب التخيير كذلك عندهما ان صح التخيير بان كان مفيدا كزوجتك على الف
درهم او مائة دينار فيعطي ايهما شاء وفي النقدين بان قال على الف
والفين لا يخير بل يجب الاقل لانه لا فائدة في التخيير بين القليل

والكثير في جنس واحد فيثبت الاقل المتيقن به وعنده يجب مهر المثل لانه
الموجب الاصلي والعدول عنه الى المسمى اذا كان معلوما قطعا او يمنع كونه
معلوما قطعا وفي الكفارة وهو قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية وقوله
ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية
يجب احد الاشياء عندنا غير عين ويخير في تعيينه عملا باو وبتعيين فعلا
لا قولا خلافا للبعض من العراقيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم
على سبيل البدل فبفعل احدها يسقط وجوب باقيها فاذا ترك الكل يأثم
اثم الواحد واذا اتى بالكل يثاب ثواب الواحد عندنا وعندهم اثم الكل وثواب
الكل واو في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك رحمه الله فيخير الامام في
العقوبات في حق كل قاطع كل طريق عملا بحقيقتها وعندنا انها بمعنى بل كما في
فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا اتفقت المحاربة بقتل النفس
واخذ المال بل يقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اخافوا
الطريق لان الجزاء بحسب الجناية فتغليظه على اخفها وعكسه بعيد فلا يراد
الظاهر بل قوبلت الاجزية بالمحاربة وهي معلومة عادة بتخويف او اخذ مال
او قتل او بالاخيرين معا فاكتفي بذكر انواع الجزاء عن ذكر انواعها فيقابل
كل جزاء بفعل لا يتعدى عنه لان مقابلة الجملة بالجملة يقتضي انقسام الآحاد
على الآحاد وقد بين كذا في حديث جبرئيل عليه السلام في حد اصحاب ابي بردة وقالا
تكون او لاحد المذكورين غير عين اذا قال العبد هذا او دابته هذا حر او هذا انه
باطل لانه لان محل العتق اسم لاحدها غير عين وذلك اي احدها غير محل للعتق

فغير المعين منهما لا يكون محلا له وعنده هو كذلك الا انه اسم لاحدهما الكن
لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين اى لو قال انت
حر او انت حر يعنى احد عبدين ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
فيجعل ما وضع لحقيقته وهو احدهما على التعيين مجازا عما يحتمله وان استحال
حقيقته كما هو اصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الاستعمال استعارة عند
استحالة الحكم لما مر ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما فاذا لم يكن
المحل صالحا للحكم حقيقة سقط اعتبار المجاز ويستعار او للعموم اذا دلت
عليه قرينة فيصير بمعنى واو العطف من حيث ان كل واحد منهما مراد لا عينه
من حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد وذلك اى استعارتها بمعناها
اذا كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا
حتى اذا كلم احدهما او كلمهما يحنث لانها ليست عين الواو ولتستلزم
الاجتماع بل عمومها على الافراد لان اصلها تناول احد المذكورين والعموم
ثبت بعارض وهو النفي وليس من ضرورة العموم الاجتماع ولكن لو كلمهما لم
يحنث الا مرة لانه لما حنث بكلام احدهما انحل اليمين فلا يحنث بكلام
الآخر بخلاف الواو حيث لم يحنث الا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع
ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لانه موضع الاباحة لان
الاستثناء من الحظر اباحة والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد وبرفعه
ثبت بطريق العموم وتستعار بمعنى حتى اذا فسد العطف لاختلاف الكلام
بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او ماضيا ومستقبلا ويحتمل الكلام

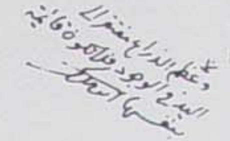
ضرب الغاية

ضرب الغاية باحتمال الامتداد كقوله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم اى حتى لان عطف على شيء عطف الفعل على الاسم
وعلى ليس عطف المضارع على الماضي وهو يحتمل الامتداد لانه للتحريم فاستعير حتى
التي للغاية وهي ما ينتهي اليه الشيء او يمتد اليه ويقتصر عليه كما في
قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية
لمناسبتهما فالغاية تتصل بالمغيا وتترتب عليه والمعطوف
يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه ويكون للتعظيم كقولهم مات
الناس حتى الانبياء وللتحقير كقولهم استنت اى عدت الفصال
حتى القرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي به بثر ابيض مثل لمن يتكلم
مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه ومواضعها اى حتى في الافعال
ان يجعل غاية بمعنى الى كحتى تقتلوا او غاية هي جملة مبتدأة كخرج الناس
حتى خرج زيد لان حتى للغاية فيعمل به ما امكن فينصب ما بعده بان
مقدرة في حكم الاسم لئلا يدخل الجارة في الفعل وعلامة الغاية ان
يحتمل الصدر الامتداد بان يصلح لضرب المدة فيه وان يصلح الآخر دليلا
على الانتهاء كقاتلوا الذين لا يؤمنون المقاتلة قد تمتد وقبول الجزية
يصلح دليلا على الانتهاء فان لم يستقم بان عدما او احدهما فللمجازاة
بمعنى لام كي اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح
حكما له لان جزاء السبب غاية لسببه فان تعذر هذا اى حمله على المجازاة
بان كان الحالف معقودا على فعلين يصدران من نفسه جعل مستعارا

للعطف المحض ويبطل معنى الغاية لان فعل الشخص لا يصلح
جزاء لفعل نفسه وعلى هذا يكون حتى للغاية او بمعنى [illegible] او للعطف
المحض مسائل الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فالضرب يحتمل الامتداد
والصياح يصلح منهيا فجعل غاية حتى اذا ترك قبل الصياح يحنث ان لم آتك
حتى تغديني فالغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الاتيان فتعذر
معنى الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه حتى اذا اتاه فلم يغده
لم يحنث لان شرط بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء وقد وجد ان لم آتك
حتى تتغدى عندي فهذا الفعل احسان فلا يصلح غاية الاتيان بل هو داع الى زيادته
ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فحمل على العطف المحض
كانه قال ان لم آتك فاتغدى فاذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ بر
وان لم يتغد اصلا حنث ومنها من حروف المعاني حروف الجر الباء
للالصاق بدلالة استعمال العرب وتقتضي طرفين فمدخولها الملصق به والآخر
الملصق وتصحب الاثمان لان الصاق الاتباع يكون بالاصول والثمن تبع
حتى لا يشترط وجوده بخلاف المبيع حتى لو قال اشتريت منك هذا
العبد بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض
ولو كان مبيعا لما صح بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر وقال اشتريت
منك كر حنطة بهذا العبد فان الكر يكون سلما ويعتبر فيه شرائط السلم
ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق حتى لو اخبره
ولم يقدم لم يعتق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعولا بالخبر لاشتغاله بالباء

ولكن مفعوله

ولكن مفعوله محذوف دل عليه الباء فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان والقدوم
اسم لفعل موجود بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه
غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وكلمة ان مع ما بعدها مصدر فمعناه ان اخبرتني قدوم
فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه لا فعل القدوم ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني فانت
طالق يشترط تكرار الاذن لان الباء يقتضي ملصقا به وهو الخروج فصار تقديره الا خروجا
ملصقا باذني فيشترط ان يكون جميع الخرجات ملصقة به لانه نكرة وصفت بصفة
عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان آذن لك فانه على الاذن مرة لانه حمل استثناء بنفسه فلا يستقيم
لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازا عن الغاية لان الاستثناء يشبهها من حيث ان
كلا منهما يتصل بالاول ويخالفه في الحكم وفي قوله انت طالق بمشيئة الله تعالى بمعنى الشرط كقوله ان شاء الله
لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فلا تطلق لانه تعليق بما لا
يوقف عليه وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض فيمسح ادنى ما يتناوله
الاسم وقال مالك انها صلة لان المسح متعد فيمسح كله وليس كذلك اما التبعيض فلا يعرفه
اهل اللغة واما الصلة ففيه الغاء الحقيقة بل هي للالصاق باصل الوضع لكنها اذا دخلت في آلة
المسح كان الفعل متعديا الى المحل فيصير المحل مفعولا به فيتناول الكل اي كل المحل كمسحت الحائط
بيدي واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم
فلا يقتضي استيعاب الرأس لانه غير مضاف اليه وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك
لا يستوعب الكل عادة لان ما بين الاصابع تعذر الصاقه فصار المراد به اكثر اليد وهو
الاصابع لانها الاصل والثلث اكثرها فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بالباء وعلى
للالزام فقوله علي الف درهم يكون دينا لان على للاستعلاء حقيقة والدين يستعلي



من يلزمه الان يحتمل الوديعة فلا يثبت الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث
ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه فان دخلت في المعاوضات المحضة وهي التي
تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع كانت بمعنى الباء كبعتك على الف درهم لان فيها
معنى الشرط والمعاوضات لا تتعلق به واللزوم يناسب الالصاق فاستعير له
وكذا اذا استعملت في الطلاق بان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة
كانت بمعنى الباء عندهما فيجب ثلثها لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها وعند
ابي حنيفة للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وعلى تدل على الشرط حقيقة لانه يلازم الجزاء
فيصير هذا تعليقا لالتزام المال بشرط الثلث فلو اخالف بان طلق واحدة لم يجب المال
ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا منهم
عند ابي حنيفة عملا بكلمة العموم وهي من والتبعيض وهو من وعندهما يعتقهم جميعا فيجري
من على عمومه ويحمل من على التمييز والى لانتهاء الغاية فان كانت الغاية قائمة بنفسها
اي موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى المغيا كقوله له من هذا الحائط
الى هذا الحائط لا تدخل الغايتان اي الحائطان لان المغيا لم يتناولهما بنفسها
وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام اي صدره متناولا للغاية كان ذكرها
لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية كما في المرافق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق اذ اليد
تتناول الى الابط وان لم يتناولها او كان في تناولها شك فذكرها لمد الحكم
اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لانه الامساك
ومطلقه ساعة وكآجال الايمان مثل ان حلف ان لا يكلم فلانا الى رجب فيحرم التكلم
ووجوب الكفارة في موضع الغاية شك وفي الظرف لم يختلف فيه اصحابنا لكنهم اختلفوا

في حذف في واثباته في ظروف الزمان فعندهما سواء حتى اذا قال انت طالق غدا
او في غد لا فرق بينهما وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى اخر النهار بقوله في غد يصدق
قضاء فان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيستوعبه
لشبهه بالمفعول به ويتعين اوله فنية اخره تغيير موجب الى التخفيف فلا يصدق
قضاء وفي غد جعل المفعول جزءا من الغد وهو مبهم فالنية تعينه فيصدق واذا
اضيف الطلاق الى المكان كانت طالق في مكة يقع في الحال حيث يكون اذ لا
اختصاص للطلاق بالمكان الا ان يضمر الفعل بان اراد في دخول مكة فيصير بمعنى الشرط
لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع لان في الظرف
معنى المقارنة فيتعلق بالدخول وقبل للمقارنة فيقع ثنتان في طالق واحدة مع
واحدة او معها واحدة دخل بها او لم يدخل وقبل للتقديم فلو قال طالق قبل دخول الدار
طلقت للحال وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل فقوله لغير الموطوءة طالق
واحدة قبل واحدة تطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين وفي واحدة بعد واحدة ثنتين وبعدها واحدة
واحدة والاصل ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده وان لم يقيد بالكناية كان صفة
لما قبله وان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ففي قبل واحدة الظرف صفة ما قبله فيقع واحدة
قبل الاخرى فيفوت المحل وتلغو الثانية وقبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ايقاعها
في الماضي والاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وبعد واحدة صفة
لما قبله فيقتضي ايقاع الاولى والثانية قبلها فيقترنان وبعدها واحدة صفة للثانية
فتبين بالاولى وتلغو الثانية لفوات المحلية وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي
الف كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ الا ان يقول دين لان عند عبارة عن القرب

فيحتمل القرض من يده فيكون امانة ومن ذمته فدينا فيثبت الاول دون اللزوم لان
اللازم في الذمة لا يكون عند حضرته حقيقة وغير تستعمل صفة للنكرة لانه نكرة
لا تتعرف بالاضافة وتستعمل استثناء لمشابهته اداة الاستثناء في ان ما بعده
مغاير لما قبله تقول له علي الف درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لانه صفة
ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا ومنها من حروف المعاني
اي كلماته وان اصل فيها للاختصاصه بمعنى الشرط وغيره ملحق لاستعماله
في غيره وانما تدخل ان على امر معدوم على خطر اي يجوز ان يوجد وان لا يوجد ليس بكائن
لا محالة فخرج المستحيل والفعل المتحقق لا محالة كمجيء الغد لان دخولها للحمل او للمنع
وذا لا يجوز في الممتنع والمتحقق فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى
يموت احدهما لان عدم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت احدهما. وعند نحاة الكوفة
تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى اي انها تستعمل
للشرط مرة ولا تستعمل له اخرى وقيل يجازى لان الجزاء لازم للشرط وهو المقصود
منه واذا اجوزي بها سقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصارت بمعنى ان وهو
قولهما وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت
عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قوله حتى يظهر الخلاف
فيما اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما
كما في ان لم اطلقك وقالا يقع كما فرغ عن كلامه مثل متى لم اطلقك لاضافة الطلاق
الى وقت خال عن التطليق فكما سكت وجد والخلاف فيما اذا لم ينو اصلا وروى
عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار لان لو تفيد

مع الفرق

معنى الترقب فيما تقترن به فكان بمعنى الشرط ولا نص عنده وكيف سؤال عن الحال فان
استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع
ويلغو قوله كيف شئت لانه لا حال للحرية فلا يتعلق بمشيته وفي الطلاق فيما
اذا قال انت طالق كيف شئت يقع الواحدة قبل المشية ثم ان كانت غير
مدخول بها بانت لا الى عدة ولا مشية لها لعدم المحل وان كانت ممسوسة
فالتطليقة رجعية ويبقى الفضل في الوصف اي الزائد على اصل الطلاق من
كونه باينا والقدر اي الثلث مفوض اليها بشرطية الزوج فان شاءت البائنة
وقد نواها بانت او الثلث وقد نوى فثلث وان اختلفت المشيتان فرجعية
لان عنده موقع الواحدة يملك ان يثلثه وان يجعل الرجعي باينا واذا ملك ذلك يملك
تفويضه وقالا ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعتاق فحاله
ووصفه بمنزلة اصله لان اصله لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا انما
يعرف باوصافه وآثاره فيتعلق الاصل بتعلقه اي كما تعلق الوصف بمشيتها
يتعلق الاصل بها ايضا ففي العتق لا يعتق بلا مشية في المجلس وفي الطلاق لم يقع
شيء ما لم تشأ فاذا شاءت فالتوزيع كما قال وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت
طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لان كم شئت تفويض لما هو واقع الى مشيتها
وهو عام فتطلق ما شاءت من العدد بشرطية الزوج ويتقيد بالمجلس لانه
تمليك وحيث واين اسمان للمكان المبهم فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين شئت
لانه لا يقع ما لم تشأ ويتوقف مشيتها على المجلس لانهما من ظروف المكان
ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشية في الطلاق فيقتصر

على المجلس بخلاف اذا وقت لانهما يعمان الاوقات كلها فلها ان تشاء
في المجلس وبعده والجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث
عند الاختلاط وقال بعض الشافعية لا يتناول الاناث الا بدليل ولا
يتناول الاناث المفردات اتفاقا وان ذكر بعلامة التانيث يتناول
الاناث خاصة لان دخول الاناث تبعا يليق بهن لا بالذكور حتى قال محمد
في السير اذا قال آمنوني على بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول
الفريقين ولو قال آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على
بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن فما ظهر به المراد ظهورا
بينا خرج الظاهر لبقاء الاحتمال ولا بد من قيد الاستعمال ليخرج النص والمفسر
لكن لما كان هذا التقسيم لوجود الاستعمال لم يذكر حقيقة كان او مجازا كقوله
انت حرة وانت طالق وبعت واشتريت لظهور المراد بها بكثرة الاستعمال وحكمه
تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقامه اي معناه حتى استغنى عن العزيمة اي النية
فعلى اي وجه اضيف الى المحل كيا طالق او حرة كان موجبا للحكم لان عينه قام
مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج الى النية وما استتر
المراد به بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا فيكنى عن الرجل
بالنسبة الى ولده وهو حقيقة وعن الفرج بالعيناء وهي مجاز مثل الفاظ الضمير
فان المراد بها لا يفهم بدون القرينة فان هو لا يميز بين اسم واسم الا بدلالة اخرى
وحكمهما ان لا يجب العمل بهما الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال التردد في
المراد فلا يجب الحكم ما لم يزل بدليل يتصل بها وكنايات الطلاق كالبائن والحرام

سميت بها بالكنايات مجازا لانها معلومة المعاني غير مستترة المراد ولكن بالتردد
فيما يتصل به لاحتمال البينونة من الخيرات او الفرابة او النكاح شابهت الكنايات
فسميت بها ولذا تحتاج الى النية فاذا زال التردد عمل بموجباتها ولا تجعل كنايات
عن الصريح حتى كانت كلها بوائن لتاثيرها في انقطاع النكاح فان ما يكون كناية
عنه كيعمل ما جعل كناية عنه ولفظ الطلاق لا يوجب البينونة بنفسه فعلم ان عملها
بحقائقها الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة الواقع بها رجعي فاعتدي حقيقة
للحساب لا بدل على البينونة فلا يعمل بنفسه لكن يحتمل اعتداد نعم الله او الزوج
واعتداد الدراهم او الاقراء فاذا نوى الاقراء ان كان بعد الدخول ثبت به الطلاق
اقتضاء لان صحة الامر بعد الاقراء بتقديم الطلاق ضرورة وحتى ترتفع باصل الطلاق
فلا حاجة الى وصفه وهو البينونة ثم ان كان قبله يكون مجازا عن الطلاق لان الطلاق
سبب الاعتداد وحكم استبرئي رحمك كاعتدي اذ هو تصريح بالمقصود من العدة الا
انه يحتمل ان يكون للوطئ وطلب الولد وللزوج بآخر فاذا نوى جاء التفصيل
وانت واحدة يحتمل عند قومك او عندي او واحدة النساء او نعتا
لطلقة محذوفة معناه انت طالق تطليقة واحدة فاذا نوى كان دلالة على
الصريح اذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملا بموجبه وهو التوحد
والاصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للافهام وفي الكناية قصور
لتوقفه على النية وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات فيحد القاذف
بصريح الزنا ولو قال جامعت فلانة فلا حد عليه واما الاستدلال بعبارة
النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له واريد به قصدا ويعلم قبل

قبل التأمل ان ظاهر النص متناول له الا ان السند لان بالاشارة فهو العمل بما ثبت
بنظمه لغة اى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان لكنه اى ما ثبت غير مقصود ولا سيق
له النص وليس بظاهر من كل وجه اى لا يفهم بنفس الكلام في اول السماع من
غير تأمل كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لاثبات
النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام
التمليك فيكون مخصوصا به وهما سواء في ايجاب الحكم لان كل واحد منهما ثابت
بالنظم الا ان الاول احق عند التعارض لاختصاصه بالسوق وللاشارة
عموم كما للعبارة لان كلا ثابت بالعموم والصيغة باعتبارها وقال البعض
الاشارة زيادة على المطلوب بالنص فلا تعم حتى تخص واما الثابت بدلالة فما ثبت
بمعنى النص لغة لا اجتهادا اى يعرفه اهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل
كالنهي عن التافيف كقوله تعالى ولا تقل لهما اف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد
فان التافيف لم يحرم لعينه بل لاجل الاذى فاذا عرف ان النهي عنه باعتبار
الاذى يوقف به على حرمة سائر انواعه كالضرب وغيره والثابت به كالثابت
بالاشارة لان احدهما ثابت بمعناه لغة والآخر ثابت بنظمه الا عند التعارض
فانه دون الاشارة لوجود النظم والمعنى فيها وفي الدلالة المعنى ولهذا اى لكونه
الثابت به كالثابت بالاشارة صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النص
كايجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى وهو محصن فانه لم يرجم لانه ماعز بل
لانه زنى وهو محصن فبقيت في غيره بدلالة النص وكايجاب الكفارة على
من جامع في نهار رمضان عمدا بدلالة نص الاعرابي اذ وجوبها عليه للجناية

على القوم لا لكونه اعرابيا دون القياس كما قال الشافعي لان الثابت
به ثابت بالرأى وفيه شبهة وهي تندرئ بها والثابت به لا يحتمل
التخصيص لانه يقتضي سبق العموم وهذا لا عموم له لان العموم
من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة وعند من يقول للمعنى عموم
فلان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير علة وفي التخصيص
ذلك واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه
اى كل شيء عليه فان ذلك اى المقتضى امر اقتضاه النص لصحة ما
تناوله فصار هذا اى الثابت بالمقتضى مضافا الى النص بواسطة
المقتضى اذ المقتضى صار مضافا الى النص بواسطة الاقتضاء
فالكلام الذي لا يصح الا بالزيادة هو المقتضي وطلب الزيادة
هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما ثبت به هو حكم المقتضى فكان
حكم المقتضى كالثابت بالنص لان حكم المقتضى تابع له وهو تابع للمقتضي
فيكون المقتضى مضافا اليه بنفسه وحكمه بواسطة وعلامته اى المقتضى
ان يصح به المذكور اى المقتضي ولا يلغى عند ظهوره اى ظهور المقتضى
بخلاف المحذوف فانه يتغير المذكور عند التصريح به كما في واسئل القرية
فان الاهل محذوف وعند التصريح به يتحول السؤال عنها اليه ويتغير
اعرابها ومثاله اى المقتضى الامر بالتحرير للتكفير في
قوله اعتق عبدك عني بالف عن كفارة يميني فانه مقتض للملك بالبيع
ليعتق اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بالحديث ولم يذكره فزاد البيع تصحيحا لكلامه

اذ البيع سبب الملك كانه قال بعه مني واعتقه عني والثابت به
كالثابت بدلالة النص الا عند التعارض فان الثابت بالدلالة اقوى
لان النص يوجبه باعتبار المعنى لغة والمقتضى انما يثبت شرعا للحاجة
الى تصحيح المنطوق ولا عموم له عندنا وقال الشافعي يعم
لان المقتضى كالمنصوص وثبوت الحكم وقلنا ثبوته ضرورة صحة
المقتضي فلا يظهر فيما وراءه لان الثابت بها يتقدر بقدرها
حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام
لا يصدق عندنا لان عمل النية في الملفوظ والطعام لم يذكر
نصا ولو جعل مذكورا اقتضاء فالمقتضي لا عموم له فلغت
نية التخصيص وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلاث
لا يصح اما طالق فنعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع ضمنا
لصحة اللفظ لانه كذب اذ الوصف بدون الصفة القائمة لغو
فكان ثبوته ضرورة التصحيح وهي ترتفع بالوصف بالواحد
واما طلقتك فاخبار عن سابق فيقتضي طلاقا سابقا ضرورة
التصحيح فيتقدر بقدرها والنية لا تعمل فيما ثبت ضمنا
بخلاف قوله طلقي نفسك وانت باين حيث تصح فيهما نية الثلث
على اختلاف التخريج ففي الاول لان المصدر ثابت لغة فصار مذكورا
لغة فاحتمل الكل والاقل وفي الثاني لان البينونة تتصل بالمرأة
للحال ولا اتصال لها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع

الى الحل

الى الحل فتعدد المقتضي بتعدد المقتضي على احتمال فيصح
تعيينه [illegible] التنصيص على الشيء باسم العلم اي للذات
على الذات اسم جنس او علما يدل على الخصوص عند البعض
وهم الدقاق والاشعري وبعض الحنابلة كقوله عم الماء من الماء
الاول الطهور والثاني المني فهم الانصار نفي [illegible] عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال وهو ان يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد
الايلاج فلا ينزل لعدم الماء فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال
منهم وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد كما قال النبي
[illegible] لا بقوله خمس من الفواسق ولا يبطل العدد او لم يكن
لانه ان عني بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى
فكذلك لانه ثابت بالعلة لا بالنص وان عني انه لا يثبت في غير المسمى
لان النص مانع فباطل لان النص لم يتناوله فكيف يوجب
نفيا او اثباتا للحكم والاستدلال منهم الانصار ليس بدلالة
التنصيص على التخصيص بل بحرف الاستغراق وهو اللام الموجبة
للانحصار وعندنا هو كذلك اي الاستغراق فيما [illegible] وجوب
الغسل الذي يتعلق بعين الماء كقولهم غير ان الماء ثابت
في الاكسال تقديرا لان الماء يثبت مرة عيانا وطورا
دلالة اي تقديرا فان التقاء الختانين لما كان سببا
لنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه

ولكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص بان كان الاسم عاما وقيد بوصف مختص بالبعض كما في الغنم السائمة زكوة او علق بشرط كما في ومن لم يستطع منكم طولا الآية كان الاضافة بذلك الوصف والتعليق دليلا على نفيه اى الحكم عند عدم الوصف والشرط عند الشافعي حتى لم يجز نكاح الامة عند طول الحرة في نكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وحاصل ما ذكره ان في الحاق الوصف بالشرط في كونه موجبا للعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب فان ان دخلت لا يوثر في انت طالق ولا يعدمه بعدما وجد وانما يوثر في حكمه على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك في قوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولعبده الغير ان اشتريتك فانت حر لان انت طالق وانت حر سبب في الحال وحكمه متأخر ولابد للسبب من الملك في المحل فاذا لم يوجد لغا وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين سبب الكفارة الا ان الحنث شرط وجوب ادائها فيكون نفس وجوبها ثابتا قبل الحنث لوجود سببه فيجوز اداؤها وكونه في المالي لا البدني لان المالي يغاير الفعل فجاز انفصال المالي بالوجوب والثبات الفعل هو وجوب الاداء اما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الادا فلما تأخر وجوب الادا الى الحنث تأخر نفس الوجوب بضرورة اتحادهما وعندنا التعليق بالشرط لا ينعقد

وجوز التكفير بالمال

سببا لان الايجاب وهو انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الاهل ولا يثبت الا في محله والكلام هاهنا الشرط حائل بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا كما اذا لم يكن اهلا بان كان صبيا او اضيف الى غير محله بان كان بهيمة فانه لا يصير سببا وهذا لان انت طالق جزاء للدخول والجزاء عند اهل اللغة ما يتعلق وجوده بوجود الشرط فكان التعليق معدوما قبل وجود الدخول واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد سببا في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك لانه يمين ومحله ذمة الحالف وامتنعت اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط والوصف فجاز نكاح الامة الكتابية عند طول الحرة لقيام الدليل وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لسبقه على السبب والمطلق والدال على الحقيقة من حيث هي من غير قيد والمقيد مع قيد يحمل على المقيد اى يحكم بان المراد منه ما هو المراد منه وان كانا في حادثتين او حادثة عند الشافعي مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان فتحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات فانها فيها غير مقيدة به فيحمل عليها فلا تجوز فيها الكافرة كما لا تجوز فيها لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي اى نفي الحكم عند عدمه اى الوصف في المنصوص كما ورد في نظيره من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل تحرير في تكفير مشروع للستر والزجر والطعام هذا سؤال يرد عليه وهو ان الطعام الثابت في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل مع انها جنس واحد والجواب انه لم يثبت لان التفاوت بينهما ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين وهو اي التنصيص باسم العلم لا يوجب الا الوجود اي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين ولا يوجب عدم الطعام الا الوجود

عند عدمه وإذا لم يثبت العدم في المحل المنصوص لا يمكن تعديته
لأن تعدية المعدوم محال خصه باليمين لأن طعام الظهار
ثابت فيه في أحد قوليه وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن
كانا في حادثة إذا تعدد الحكم فيه الحادثتين أولى لإمكان العمل
بهما إذ فيه إلغاء الواجب العمل لجواز أن يكون التشديد مقصودا
في حكم أو حادثة والتسهيل في آخر أو أخرى إلا أن يكونا في حكم
واحد وحادثة واحدة لعدم إمكان العمل بهما فيحمل ضرورة
مثل صوم كفارة اليمين ورد فيه فصيام ثلاثة أيام مطلق
وقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات مقيد فنقيده بها
لأن الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين
التتابع وعدمه فإذا ثبت تقييده بطل الإطلاق وفي صدقة
الفطر هذا سؤال وهو هلا حملتم في صدقة الفطر مع أن الحكم
والحادثة متحد جوابه في صدقة الفطر ورد النصان وهما
أدوا عن كل حر وعبد وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين
في السبب وهو الرأس ولا مزاحمة في الأسباب لجواز أن يكون
لشيء واحد أسباب متعددة فوجب الجمع بينهما والعمل بهما
ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط مطلقا جواب عن قوله القيد جار مجرى
الشرط فإن الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية ولئن كان
بمعنى الشرط فلا نسلم أنه يوجب النفي عند عدمه لأن الحكم الشرعي

أو وجودي

أو وجودي يثبت بالشرع ابتداء لا عدم شيء يتحقق بناء
على عدم شيء آخر لأن العدم متحقق قبل الشرع وإذا لم يكن حكما
شرعيا لم يمكن تعديته إلى الغير ولئن كان يوجب النفي فإنما يصح
الاستدلال به على غيره أن لو صحت المماثلة وليس كذلك فإن المفارقة
ثابتة بينهما سيما فإن القتل أعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين
وحكما صورة لشرع الطعام فيهما دونه ومعنى لشرع التخيير في اليمين
دونه فأما قيد الإسامة والعدالة سؤال وهو أنتم حملتم قيد
الإسامة في خمس من الإبل السائمة شاة نافية لوجوبها في غير السائمة
وكذا قيد العدالة في النص المقيد بها مانعا قبول شهادة غير العدول
فلم أي والجواب أن قيدهما لم يوجب النفي لكن السنة المعروفة
في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل وهي ليس في العوامل
والحوامل صدقة أوجب نسخ الإطلاق في خمس من الإبل سائمة
والأمر بالتثبت في نبأ الفاسق في إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
أوجب نسخ الإطلاق في واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقيل إن القران في النظم يوجب القران في الحكم أي الواو إذا
دخلت بين الجملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك
المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها فلا تجب الزكاة على الصبي
لاقترانها بالصلاة في أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فكان سقوط
الصلاة موجبا لسقوطها واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عطفت

على الكاملة تثبت الشركة اجماعا وقلنا ان عطف الجملة على الجملة
لا يوجب الشركة لان في اثباتها جعل الكلامين واحدا وهو خلاف
الاصل لا يصار اليه الا ضرورة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة
لافتقارها الى ما تتم به في الافادة فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة
لانعدام الضرورة الا فيما يفتقر اليه كان دخلت الدار فانت طالق وعبدي
حر تتعلق الحرية مع انه تام بنفسه لقصوره في حق التعليق والعام
الوارد على سبب خاص اذا خرج مخرج الجزاء كما روي ان النبي عليه السلام سها
فسجد او خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه على قدر الجواب كما لمن
دعي الى الغداء فقال ان تغديت فعبدي حر او خرج مخرج جواب
لم يستقل بنفسه اي لا يفيد بدون ما تقدم من السبب كقوله لآخر أليس لي
عليك كذا فيقول بلى يختص بسببه اتفاقا اما الاول فلانه جزاء لما تقدم
فكان كالعلة والحكم يختص بالسبب واما الثاني فلان ما ذكر من السؤال
كالمعاد في الجواب لبنائه عليه لكنه يحتمل الابتداء للاستقلال فاذا نواه
صدق واما الثالث فلانه لما لم يفد بدون تقدمه تعلق به وان خرج
جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر الجواب كقوله في جواب الداعي الى الغداء
ان تغديت اليوم فعبدي حر لا يختص بالسبب ويصير مبتدئا اي غير
متعلق بما قبله فاذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث
ولو نوى الجواب صدق ديانة حتى لا تلغو الزيادة وهو ذكر اليوم
اذ في الغاء كلامه فساد لا يخفى خلافا للبعض وهو مالك والشافعي

وزفر فعندهم يختص بسببه كما اذا لم يزد وقيل عن بعض الشافعية
الكلام المذكور للمدح كان الابرار لفي نعيم او للذم نحو والذين
يكنزون الذهب والفضة لا عموم له وان كان اللفظ عاما
لانه سيق للمدح والذم لا للعموم فلا تجب الزكوة في الحلي عندنا
هذا فاسد لان اللفظ دال عليه ودلالة عليهما لا تنافيها عليه
وقيل عند زفر الجمع المضاف الى جماعة حكم حقيقة الجماعة في حق
كل واحد لان الاضافة بصيغة الفرد موجبها ذلك فكذا بصيغة
الجماعة وعندنا تقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد للعرف اذ يفهم
من ركب القوم دوابهم ان كل واحد ركب دابته حتى اذا قال لامرأتيه
اذا ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا
طلقتا وقال زفر لا تطلقان حتى تلد كل منهما ولدين وقيل قائله
الجصاص الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده سواء كان ضدا او اضدادا
لان الامر لطلب ايجاد المأمور به والاشتغال بضده يعدم ذلك
فكان منهيا عنه بمقتضى حكم الامر والنهي عن الشيء يكون امرا بضده
ان كان له ضد واحد فان النهي للتحريم ومن ضرورته فعل ضده كالحركة
والسكون وان كان له اضداد لم يكن امرا في شيء منها وعندنا الامر
بالشيء يقتضي كراهة ضده لانه ساكت عن غيره فينبغي ان لا يوثر
في الضد ولكن اثبتناه ضرورة فكان من ضرورة الامر بالشيء ضرورة
منهيا فلا يساوي المقصود فيثبت الادنى وهو الكراهة والنهي
عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي كالواجب في القوة

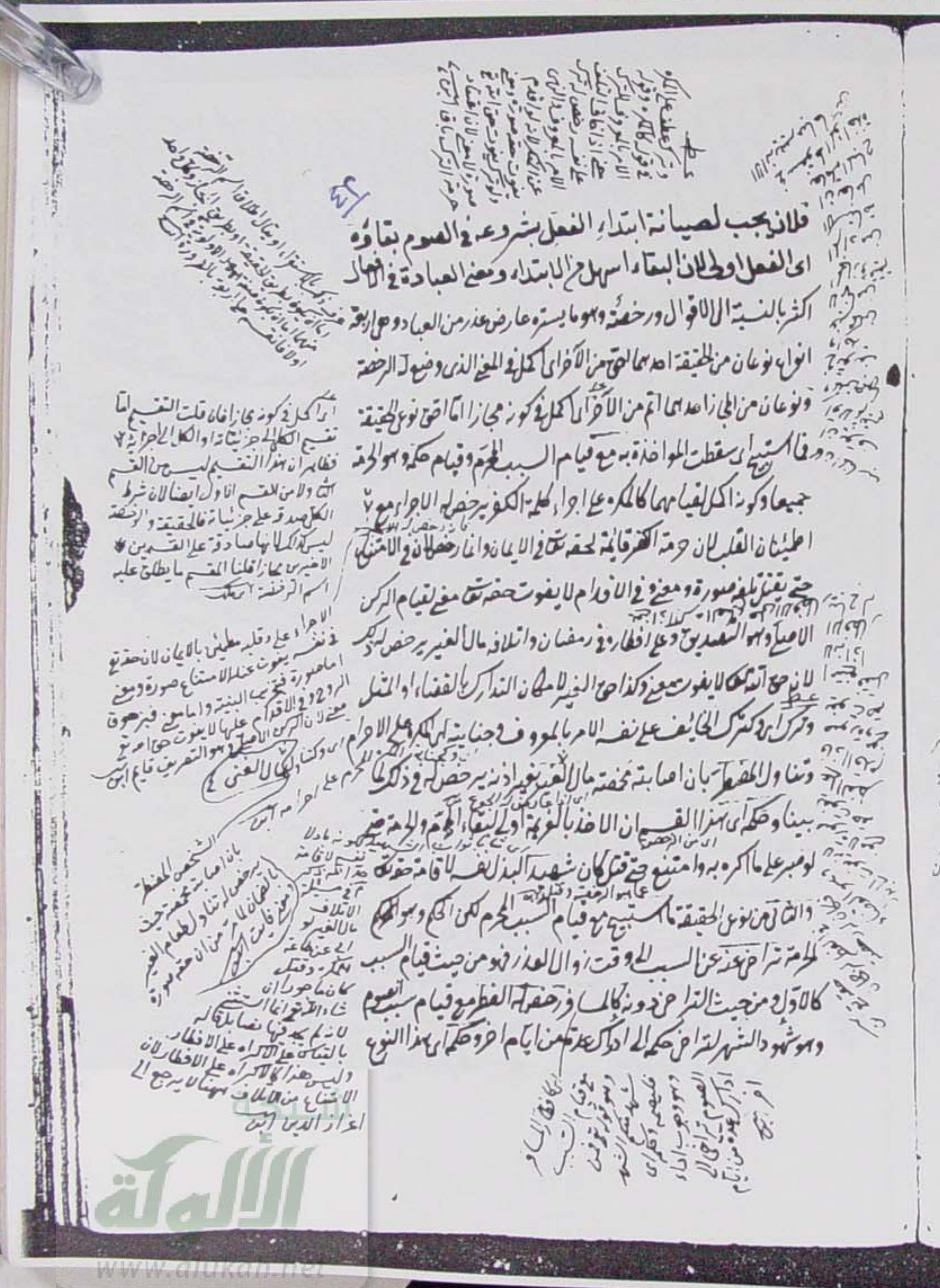
فائدة هذا الاصل اي اقتضاء الامر بالشيء كراهة ضده ان التحريم
في ضد المامور به اذا اي لما لم يكن مقصود الشرع فوته حرمة لم يعتبر
مفسدًا للعبادة الا من حيث يفوت الامر يعني المامور به فاذا لم
يفوته لم يكن مفسدًا بل كان مكروها كالامر بالقيام في الصلوة ليس
بنهي عن القعود قصدًا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود لانه
لم يفت بهذا الضد ما هو الواجب بالامر وهو القيام لكنه يكره اكل القعود
ولهذا اي لان النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بلا لبس
المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل الحديث كان من السنة لبس الرداء
والازار لانه لما نهي عنه صار مامورا بلبس غيره فيسن لبسهما لانهما ادنى
ما تقع به الكفاية ولهذا اي لانه يوجب كراهة ضده اذا لم يفوته قال ابو يوسف
ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه اي السجود عليه غير مقصود
بالنهي ثبت بالامر بالسجود وهو اسجدوا والمراد على مكان طاهر اجماعا
وانما المامور به فعل السجود على مكان طاهر والسجود على مكان نجس لا يوجب
فوات المامور به فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده ويكره وقالا ان الساجد
على النجس بمنزلة الحامل له لان تادي السجود لما كان باعتبار المكان
فما يكون صفة للمكان يؤدي الفرض عليه يجعل بمنزلة الصفة له حكما فيصير
كالحامل لها والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض
كما في الصوم فان الكف عن قضاء الشهوة لما كان مامورا به في جميع وقت
الصوم يتحقق الفوات بالاكل في جزء من الوقت فيه

وهي ما جعل طريقا للعباد يسلكونه على نوعين عزيمة وهو اسم
لما هو اصل منها من المشروعات غير متعلق بالعوارض بيان لاصالتها والمراد
ما ثبت ابتداء باثبات الشرع وهي اربعة انواع فريضة وهي لا تحتمل
زيادة ولا نقصانا لانها مقدرة شرعا ثبتت بدليل لا شبهة فيه من الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع كالايمان والاركان الاربعة وهي الصلوة
والزكوة والصوم والحج فانها مقدرة لا تحتملهما وحكمه اللزوم علما اي حكم
الفرض حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقا بالقلب اي وجوب اعتقاد
حقيته وعملا بالبدن حتى يكفر جاحده اذ يكون الكافر
اي ينسب الى الكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر احترازا عن الاكراه
وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية ثبتت
بخبر الواحد وهو ادوا عن كل حر وعبد وضحوا فانها سنة ابيكم وحكمه
اللزوم عملا كالفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى
لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف اي ترك استخفافا
فاخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا فاما لو ترك متأولا فلا لان
التاويل سيرتهم عند المعارضة وسنة وهي الطريقة المسلوكة في
الدين وحكمها ان يطالب المرء باقامتها احترازا عن النفل من غير
افتراض ولا وجوب عن الواجب والفرض لانها طريقة امرنا باحيائها
الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول الله وغيره من
الصحابة لقول النبي صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

مطلقها

وعندالشافعي مطلقها طريقة النبي صلعم حملا على الحقيقة عند الاطلاق
وهي نوعان سنة الهدى اى اخذها من تكميل الدين وتاركها
يستوجب اساءة الاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان
والرواتب وكذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب
او اهل بلدة واصروا قوتلوا لان ترك ما هو من اعلام الدين
استخفاف به وزوائد فهي التي اخذها حسن وتاركها لا يوجب
اساءة كسير النبي صلعم في لباسه وقيامه وقعوده ونفل
وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم للزيادة
والنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا والزائد
على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو انه يثاب على فعله ولا
يعاقب على تركه وقال الشافعي رحمه لما شرع النفل على هذا الوصف
وهو عدم اللزوم وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشروع
لان البقاء لا يخالف الابتداء وقلنا ان ما اداه وجب صيانته
لانه صار مسلما الى الله تعالى بالاداء اذ بالشروع حصل التقرب وهو
الكف عن المشتهيات فيحترز عن ابطاله ولا سبيل اليه الى
صيانته الا بالزام الباقي فوجب الاتمام ضرورة والتسليم لا يباح
الابطال كالصدقة بالاذى فهو كالنذر صار لله تعالى تسمية
لا فعلا لانه قصد العبادة وقصدها عبادة ثم لما وجب لصيانته
اى النذر وهو قوله ابتداء الفعل اى ابتداء المنذور كالصوم

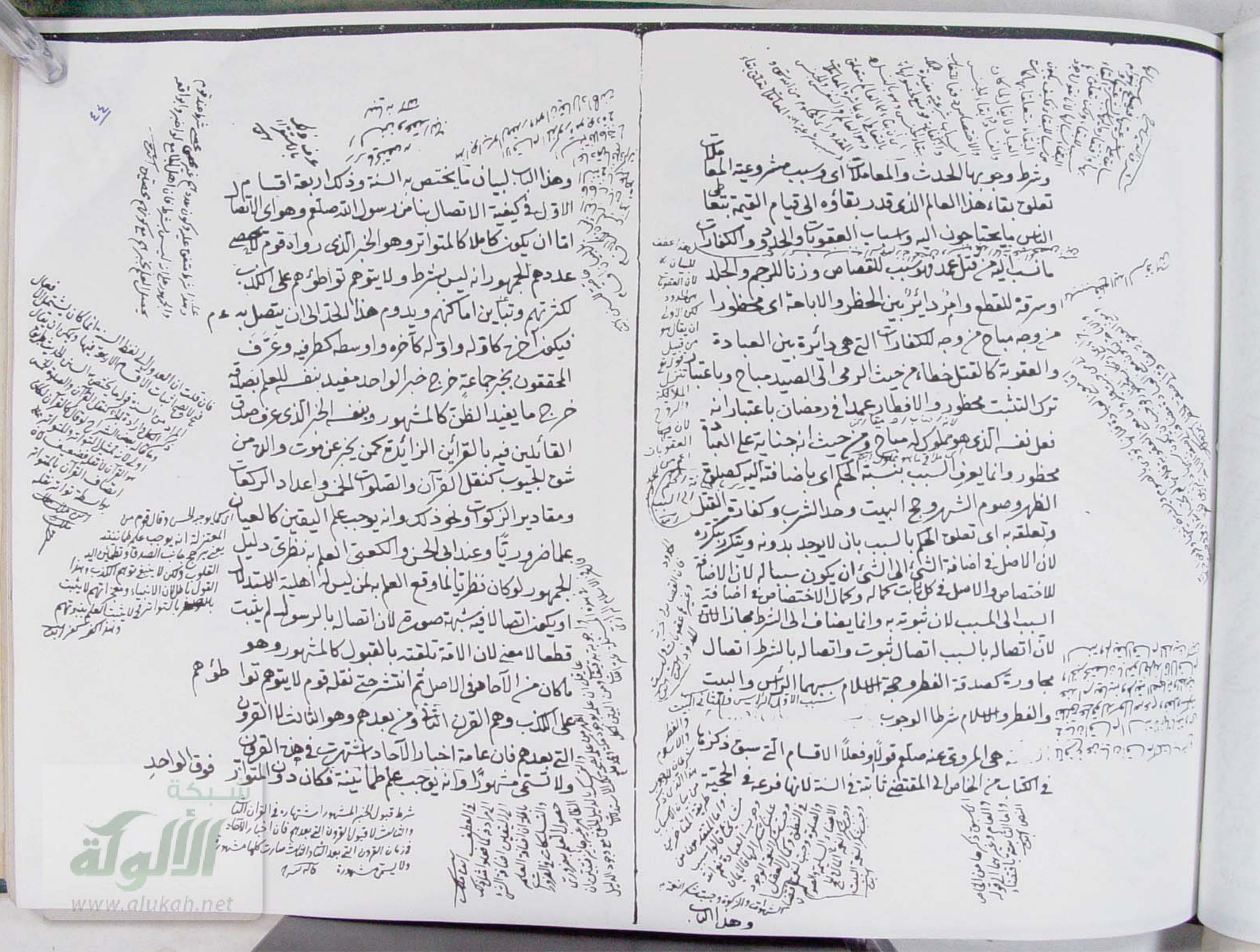
فلا نجب


فلانه يجب لصيانته ابتداء الفعل بشروعه في الصوم بقاؤه
اى الفعل اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى العبادة في الافعال
اكثر بالنسبة الى الاقوال ورخصة وهو ما يستره عارض عذر من العباد وهي اربعة
انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر اى اكمل في المعنى الذي وضع له الرخصة
ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر اى اكمل في كونه مجازا اما احق نوعي الحقيقة
فما استبيح اى سقطت المؤاخذة به مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه وهو الحرمة
جميعا وكونه اكمل لقيامهما كالمكره على اجراء كلمة الكفر يرخص له الاجراء مع
اطمئنان القلب لان حرمة الكفر قائمة لحقه تعالى في الايمان والامتناع
حتى يقتل بذله صورة ومعنى في الاقدام لا يفوت حقه تعالى معنى لقيام الركن
الاصلي وهو التصديق وعلى افطاره في رمضان واتلاف مال الغير يرخص له ذلك
لانه حق الله تعالى لا يفوت معنى وكذا حق الغير لامكان التدارك بالقضاء او المثل
وترك اى وكترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وجنايته على الاحرام
وتناول المضطر بان اصابته مخمصة مال الغير بغير اذنه يرخص له في ذلك كما
بينا وحكمه اى هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى ابقاء المحرم والحرمة
لو صبر على ما اكره به وامتنع حتى قتل كان شهيدا لبذله نفسه لاقامة حقه تعالى
والثاني من نوعي الحقيقة ما استبيح مع قيام السبب المحرم لكن الحكم وهو الحرمة
متراخ عنه عن السبب الى وقت زوال العذر فهو من حيث قيام السبب
كالاول ومن حيث التراخي دونه كاملا في رخصة الفطر مع قيام سبب الصوم
وهو شهود الشهر لتراخي حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه اى هذا النوع

ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى كان الصوم افضل لكمال سببه وهو شهود الشهر
وتردد في الرخصة فان التاخير لليسر واليسر متعارض فان تعسر الصوم
بالسفر تخفف بموافقة المسلمين فالعزيمة تودي معنى الرخصة من وجه
فكانت اولى الا ان يضعفه الصوم فالفطر اولى لئلا يقتل نفسه واكمل انواع
المجاز فما وضع عنا من الاصر وهو الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة
والاغلال هي المواثيق اللازمة لزوم الغل فسمي ذلك رخصة مجازا لان
الاصل وهو العزيمة لم تبق مشروعا والرخصة الحقيقة ما بقيت العزيمة
في مقابلتها وهذه لم تشرع في حقنا ولكن لما وضعت عنا للتخفيف كانت
رخصة مجازا والنوع الرابع من الرخص ما سقط عن العباد باخراج سببه
من كونه موجبا للرخصة في محل الرخصة مع كونه اي ما سقط مشروعا في
الجملة فمن حيث انه سقط اصلا كان مجازا ومن حيث انه مشروع في
الجملة اشبه حقيقة الرخصة فكان دون الثالث كقصر الصلوة في السفر
اسقاط عندنا فليس له ان يصليها اربعا لقوله عليه الصلاة والسلام
المتم للصلوة في السفر كالمقصر في الحضر وقال الشافعي هو رخصة حقيقة
والنوع الرابع وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره حتى
لو صبر حتى مات او قتل اثم للاستثناء في الاية ما اضطررتم اليه فاستثنى
الحلال والا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء من الغضب فيدل
على انتفائه عند الاكراه وانتفاؤه لا يدل على الحل فلو صبر اجر
وسقوط غسل الرجل في مدة المسح لان الخف منع سراية الحدث
فسقط

فسقط الغسل لانعدام الحدث لا انه يتأدى بالمسح فلذا شرط
اللبس على الطهارة فلو كان الغسل يتأدى به لما اختلف اللبس
على الطهارة وعدمها. الامر والنهي باقسامهما
التي مرت لطلب الاحكام المشروعة ولها اي للاحكام اسباب
تضاف اليها والموجب للحكم في الحقيقة هو الله جل شانه ثم بيان الاسباب
الاسباب لحدث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان
والرأس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض النامية بالخارج
تحقيقا او تقديرا والطهارة وتعلق البقاء المقدور
بالتعاطي بالايمان وبيان المسببات للايمان اي سبب وجوب
الايمان بالله حدوث العالم لانه يدل على الصنعة والصانع
والصلوة اي وسبب وجوب الصلوة الوقت والزكوة
اي وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة كونه نصابا ناميا
والصوم اي وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وصدقة الفطر
اي وسبب وجوبها الرأس الذي يمونه ويلي عليه لاضافتها اليه
وتعدد الوجوب بتعدد الرؤس والحج اي وسبب وجوب
الحج البيت والعشر اي وسبب وجوب العشر الارض النامية
بالخارج تحقيقا اي التي فيها شيء من المزارع حقيقة والخراج
اي وسبب وجوب الخراج الارض النامية تقديرا بالتمكن
من الزراعة والطهارة اي وسبب وجوب الطهارة الصلوة

المعنى النامي الزائد على قدر الحاجة



وشرط وجوبها الحدث والمعاملات اي وسبب مشروعية المعاملات تعلق بقاء هذا العالم الذي قدر بقاؤه الى قيام القيمة بتعاطي الناس ما يحتاجون اليه واسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسب اليه من قتل عمد هو سبب للقصاص وزنا للرجم والجلد وسرقة للقطع وامر دائر بين الحظر والاباحة اي محظورا من وجه مباح من وجه للكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة كالقتل خطاء من حيث الرمي الى الصيد مباح وباعتبار ترك التثبت محظور والافطار عمدا في رمضان باعتبار انه فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محظور وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اي باضافته اليه كصلوة الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب بان لا يوجد بدونه وتكرره بتكرره لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل ثابت كماله وكمال الاختصاص في اضافة السبب الى المسبب لان ثبوته به وانما يضاف الى الشرط مجازا لان اتصاله بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال مجاورة كصدقة الفطر وحج الاسلام سببهما الرأس والبيت والفطر والاسلام شرطا الوجوب

... هي المروية عنه صلعم قولا او فعلا الاقسام التي سبق ذكرها في الكتاب من الخاص الى المقتضي ثابتة في السنة لانها فرعه في الحجية

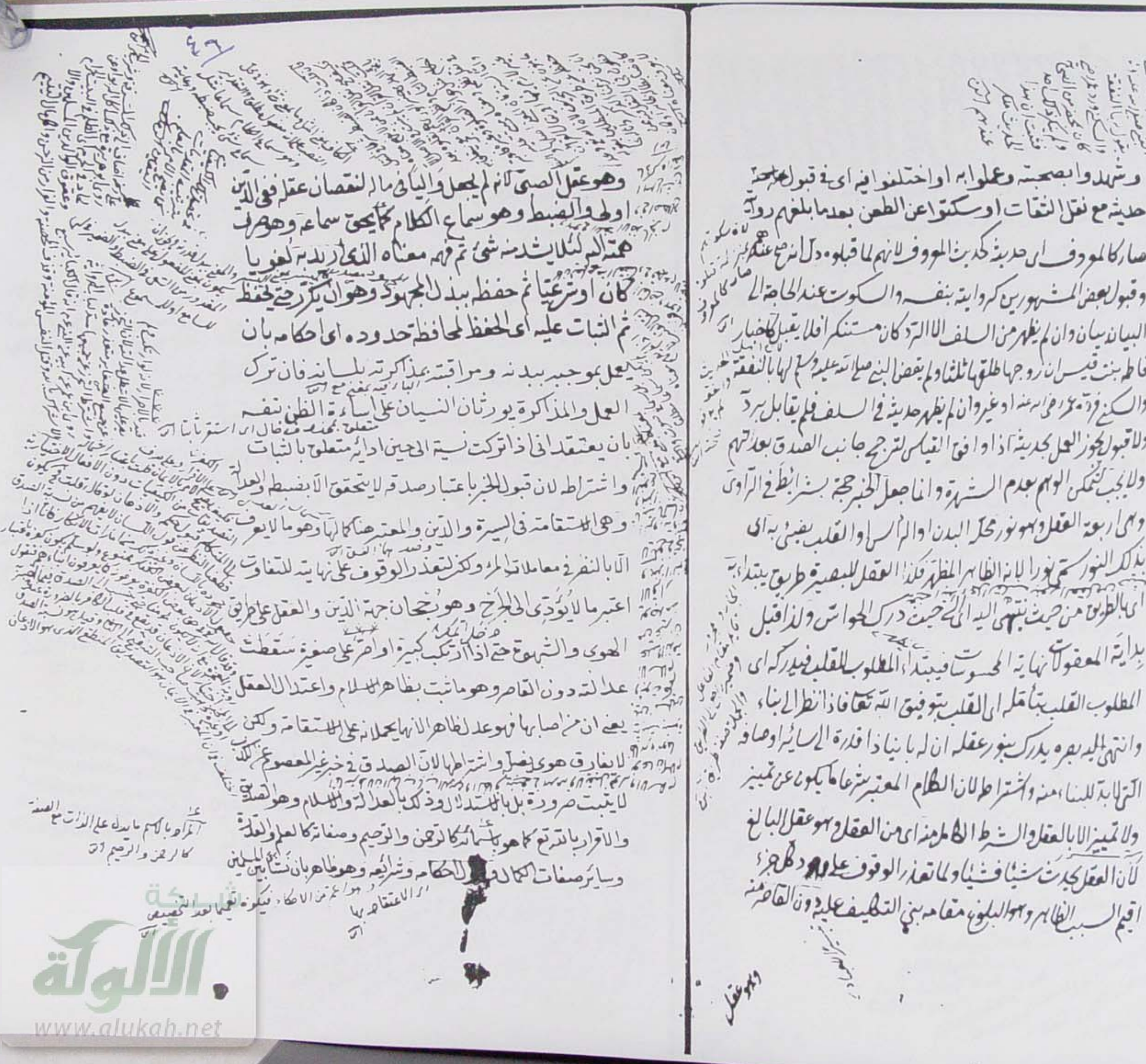
وهذا الباب

وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلعم وهو اي الاتصال اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم للجمهور انه ليس بشرط ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل به عم فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه وعرف المحققون بخبر جماعة خرج خبر الواحد مفيد بنفسه للعلم بصدقه خرج ما يفيد الظن كالمشهور وبنفسه الخبر الذي عرف صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة كمن يخبر عن موت والرمن شق الجيوب كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا وعند ابي الحسين والكعبي العلم به نظري دليل للجمهور لو كان نظريا لما وقع العلم به لمن ليس له اهلية الاستدلال او يكون اتصالا فيه شبهة صورة لان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا لا معنى لان الامة تلقته بالقبول كالمشهور وهو ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وهو الثالث لا القرون التي بعدهم فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورا وانه يوجب علم طمانينة فكان دون المتواتر فوق الواحد

وعند بعضهم علم اليقين فيكفر جاحده كالمتواتر والصحيح
يضلل للشبهة او يكون اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد
الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد
فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر بان يرويه في القرن
الثاني والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب فلا يخرج بعد ذلك
عن كونه من الاحاد وان كثر رواته وانه يوجب العمل دون علم
اليقين بالكتاب وهو واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس وانما يخاطب كل واحد بما في وسعه فلما فرض
البيان على كل واحد دل على ان السامع مامور بالقبول منه
والعمل به والسنة فقد صح انه عم قبل خبر الواحد كخبر سلمان
في الهدية والصدقة والاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد
من غير نكير والتابعين ومن بعدهم والمعقول فان خبر المسلم العاقل
العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحملانه
عليه ويزجرانه عن الكذب وقيل لا عمل الا عن علم بالنص وهو
ولا تقف ما ليس لك به علم فلا يوجب خبر الواحد العمل لانه
لا يوجب العلم او عكس هذا فقيل خبر الواحد يوجب العمل لانه
يوجب العلم ولا عمل الا عن علم لانتفاء اللازم تعليل للاول اي اذا
انتفى اللازم وهو العلم ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم
تعليل للثاني اي اذا ثبت الملزوم وهو العمل يثبت اللازم وهو العلم

والجواب

والجواب ان الآية محمولة على ما روى للاعتقادات بفعل وجمعه
ولم تروه تسمع لوجوب العمل بغالب الظن والراوي ان عرف
بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة
ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر
بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء وافق القياس او خالفه
فان وافقه تايد به وان خالفه يترك به القياس خلافا لمالك فانه
يقدم القياس لانه حجة باجماع الصحابة وهو اقوى من خبر الواحد
ولنا ان اصله موجب للعلم والشبهة في نقله والقياس محتمل باصله اذ كل
وصف يحتمل ان يكون علة وان عرف بالعدالة دون الفقه
كانس وابي هريرة رض وسلمان وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة ولم يكن
مجتهدا ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الحديث
الا للضرورة وهو ان يروي حديثا ينفي كون القياس حجة فيترك بالضرورة
لانهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على مراد الرسول عظيم والنقل
ينقل بقدر فهمهم فاذا قصر لا يؤمن فوت بعض فتدخله شبهة اذا عري
عنها القياس كحديث ابي هريرة في المصراة وهو لا تصروا الابل والغنم
فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها
وان سخطها ردها وصاعا من تمر وذلك ان يريد بيع الناقة
فيحقن اللبن في ضرعها اياما لترى انها كثيرة اللبن مخالف للقياس
من كل وجه لان ضمان العدوان بالمثل صورة ومعنى والا قيمة لانها
الدراهم والدنانير وان كان الراوي مجهولا بان لم يعرف بطول
صحبته وما عرف الا بحديث او بحديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف



وشهدوا بصحته وعملوا به او اختلفوا فيه اي في قبوله بعد صحة
حديثه مع نقل الثقات او سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم روايته
صار كالمعروف اي حديثه كحديث المعروف لانهم لما قبلوه دل انه صح عندهم
وقبول بعض المشهورين كروايته بنفسه والسكوت عند الحاجة الى
البيان بيان وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل كاخبار
فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي صلى الله عليه وسلم لها بالنفقة
والسكنى فرده عمر رضي الله عنه وغيره وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد
ولا قبول يجوز العمل بحديثه اذا وافق القياس لترجح جانب الصدق بعدالته
ولا يجب لتمكن الوهم بعدم الشهرة وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي
وهي اربعة العقل وهو نور محله البدن او الرأس او القلب يضيء به اي
بذلك النور سمي نورا لانه الظاهر المظهر فكذا العقل للبصيرة طريق يبتدأ به
اي بالطريق من حيث ينتهي اليه اي الى حيث درك الحواس ولذا قيل
بداية المعقولات نهاية المحسوسات فيبتدأ المطلوب للقلب فيدركه اي
المطلوب القلب بتأمله اي القلب بتوفيق الله تعالى فاذا نظر الى بناء
وانتهى اليه بصره يدرك بنور عقله ان له بانيا ذا قدرة الى سائر اوصافه
التي لابد للبناء منه واشترط لان الكلام المعتبر شرعا ما يكون عن تمييز
ولا تمييز الا بالعقل والشرط الكامل منه اي من العقل وهو عقل البالغ
لان العقل يحدث شيئا فشيئا ولما تعذر الوقوف على [illegible] حد كل جزء
اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقامه بني التكليف عليه دون القاصر منه

وهو عقل الصبي لانه لم يكمل والباقي مال النقصان عقل في الدين
اوله والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه وهو صرف
همته اليه لئلا يشذ منه شيء ثم فهم معناه الذي اريد به لغويا
كان او شرعيا ثم حفظه ببذل المجهود وهو ان يكرر حتى يحفظ
ثم الثبات عليه اي الحفظ لمحافظة حدوده اي احكامه بان
يعمل بموجبه ببدنه ومراقبته بمذاكرته بلسانه فان ترك
العمل والمذاكرة يورثان النسيان على اساءة الظن بنفسه
بان يعتقد اني اذا تركت نسيته الى حين ادائه متعلق بالثبات
واشترط لان قبول الخبر باعتبار صدقه لا يتحقق الا بالضبط والعدالة
وهي الاستقامة في السيرة والدين والمعتبر هنا كمالها وهو ما لا يعرف
الا بالنظر في معاملات المرء ولكن لتعذر الوقوف على نهايته للتفاوت
اعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق
الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت
عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
يعني ان من اصابها فهو عدل ظاهرا لانها محمولة على الاستقامة ولكن
لا يفارق هوى يضل واشترطها لان الصدق في خبر غير المعصوم
لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك بالعدالة والاسلام وهو التصديق
والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه كالرحمن والرحيم وصفاته كالعلم والقدرة
وسائر صفات الكمال [illegible] الاحكام وشرائعه وهو ظاهر بان نشأ بين المسلمين

وثبت على طريقتهم وثابت بالبيان بان يصفه كما هو الا ان هذا
كمال يتعذر لان المعرفة باوصافه تفصيلاً متعذر والشرط فيه البيان
اجمالا كما ذكرنا اى فشرط ما لا حرج فيه هو التصديق والاقرار بما قلنا
اجمالا وان عجز عن بيانه واشتراطه لان الكافر ساع لهدم الدين بادخال
ما ليس منه فلهذا اى لما ذكرنا من الشرائط لا يقبل خبر الكافر لانه لا اسلام فيه
والفاسق لفوات العدالة والصبي والمعتوه لعدم العقل والذى
اشتدت غفلته لفقد الضبط والثاني من الاربعة في الانقطاع وهو
نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ما ليس فيه
اسناد وهو ان كان من الصحابي وهو مسلم راه صلعم يقبل بالاجماع
لان من ثبت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه وان كان
من القرن الثاني والثالث فكذلك مقبول عندنا لان عدالتهم ثبتت بشهادة
صلعم وكان اكثرهم يرسل ولم ينكر عليهم وقال الشافعي لا يقبل الا
بمؤيد وارسال من دون هؤلاء اى القرن الثاني والثالث كذلك عند
الكرخي لان القبول في القرون الثلثة العدالة والضبط فاذا وجد
قبل خلافا لابن ابان والذى ارسل من وجه واسند من وجه مقبول
عند العامة لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبل قال
بعضهم مردود لان حقيقته تمنع القبول فشبهته تمنع احتياطا
وعامتهم انه حجة لان المرسل ساكت عن الراوى والمسند ناطق
فلا يعارضه الساكت واما الباطن فان كان الانقطاع لنقصان

في الناقل

في الناقل بفوت شرط من العدالة والاسلام والضبط والعقل
فهو على ما ذكرنا من انه لا يقبل وان كان بالعرض على الاصول بان
خالف الكتاب كحديث فاطمة في ان لا نفقة للمبتوتة يخالف السكنوا هن
من حيث سكنتم من وجدكم وردت في المطلقات او السنة المعروفة
كحديث الشاهد واليمين يخالف البينة على المدعي واليمين على
من انكر او الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى
كحديث الجهر بالتسمية فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل
او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة كابتغوا في اموال
اليتامى خيرا كيلا تاكلها الزكوة اختلف الصحابة في زكوة الصبي
ولم يرجعوا الى هذا الحديث كان مردودا منقطعا ايضا لان
الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة فوق خبر الواحد
وباشتهار الحادثة يستحيل ان يخفى عليهم ما ثبت به حكمها
واعراضهم عن الاحتجاج به مع الحاجة دليل انقطاعه والثالث
من الاربعة في بيان محل الخبر الذى جعل الخبر فيه حجة فان كان المحل
من حقوق الله تع وهي ما يخلص حقا له من شرائعه وهي ما ليس بعقوبة
كالعبادات وغيرها وما هو عقوبة يكون خبر الواحد فيه حجة بالشروط
المارة لعمل الصحابة بالآحاد كخبر عائشة في التقاء الختانين
خلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يكون حجة فيها لان في اتصاله
شبهة والحدود تندرئ بها وجوابه ان تحقق الشبهة من غير مانع
ستجمعها في البينات

وان كان المخبر من حقوق العباد مما فيه الزام محض كالبيوع والاملاك
المرسلة يشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط
والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة والولاية بالحرية لانه لابد للالزام
من كون المخبر ملزما والالزام من الولاية فلابد من كون المخبر اهلها وذلك
بما ذكر وانما اشتراط العدد ولفظ الشهادة توكيد للخبر وان كان لا الزام
فيه اصلا كالوكالات والمضاربات تثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون
العدالة اى اذا كان المخبر مميزا عدلا كان او غيره صبيا او بالغا كافرا او مسلما
للضرورة اذ الانسان قلما يجد مستجمع الشرائط ليبعثه الى وكيله
كان لا الزام فيه وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر
المأذون ان كان المخبر وكيلا او رسولا لم يشترط فيه العدالة وان كان
فضوليا يشترط فيه احد شطرى الشهادة اما العدالة او العدد عند
ابى حنيفة لان الموكل والمولى يلزمان الوكيل والعبد بالعزل والحجر فكان الزاما
من هذا الوجه ومن وجه كونهما متصرفين فى حقهما بالعزل والحجر اشبه المعاملات
فشبه الالزام يوجب اشتراطهما والمعاملات سقوطهما فيشترط احدهما
واسقط الآخر توفيرا للشبهين وعندهما هو كما سبق فى اشتراط التمييز فقط
والرابع ما فيه نقل الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه
كخبر الرسل عليهم السلام لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقية
والايتمار قال الله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وقسم يحيط العلم بكذبه
كدعوى فرعون الربوبية لقيام امارات الحدث فيه وحكمه اعتقاد

البطلان

٤٨

البطلان والاشتغال برده وقسم يحتملهما اى الكذب والصدق على السواء
كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله والكذب تبعا لتعاطيه المحظور
وحكمه التوقف فيه قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وقسم
يترجح احد احتماليه وهو الصدق على الآخر وهو الكذب كخبر العدل المستجمع
لشرائط الرواية يترجح صدقه لغلبة عقله ودينه على هواه بامتناعه
من موجب الفسق وحكمه العمل به لا اعتقاد حقيته والمقصود هذا النوع
ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو
ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة وجهان حقيقة احدهما احق ووجهان
عزيمة لهما شبه بالرخصة والاولان بان تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ
وهو يسمع فيقول هو كما قرأت فيقول نعم او يقرأ المحدث عليك
وانت تسمع نعم المحدثين الثانى اولى وعند ابى حنيفة الاول اولى والاخران
بان يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر
فيه حدثنى فلان عن فلان الخ بان قال عن النبى صلعم ويذكره ثم يقول اذا
بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد فهذا من الغائب
كالخطاب لتبليغه عليه السلام بالكتاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يرسل
اليه رسولا ان فلانا اخبره الخ لان الرسول كالكتاب فيكونان حجتين اذا ثبتا
بالحجة بان يثبت بالبينة ان هذا كتاب فلان المحدث او رسوله او يكون
رخصة وهو ما لا استماع فيه اصلا كالاجازة وهو ان يقول اجزت لك
ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان والمناولة وهو ان يعطيه كتابا

ويقول خذه وحدث عني ما فيه وهي تأكيد للاجازة فالمجاز له
ان كان عالما به اي بما في الكتاب تصح الاجازة والا اي وان لم
يكن عالما به فلا تصح الاجازة اصله كتاب القاضي وطرف الحفظ
والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء
والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر ما كان مسموعا له
يكون حجة ويحل له الرواية لان التذكر كالحفظ والا اي وان لم
يتذكر فلا يحل له الرواية عند ابي ح لان الخط للقلب كالمرآة
للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم
يفد للقلب ذكرا كان هدرا وكذا في رؤية القاضي والشاهد
خطه وعن ابي س يعمل وان لم يذكر في السجل والرواية دون
الصك وعن محمد في الثلث تيسيرا وطرف الاداء والعزيمة فيه
ان يؤدي المسموع على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة
ان ينقله بمعناه لقوله عم اذا اصبتم المعنى فلا بأس فان كان المروي
محكما لا يحتمل غيره اي الا معنى واحدا يجوز نقله بالمعنى لمن بصر وجوه
اللغة لانه لا يمكن زيادته ونقصه لعدم احتمال غير ما وضع له وان
كان ظاهرا يحتمل غيره اي غير ما ظهر معناه كعام يحتمل الخصوص
فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد به فيؤمن
الخلل وما كان من جوامع الكلم الموجزة الجامعة للمعاني الكثيرة
والاحكام المختلفة او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى

للكل

للكل اي للمجتهد وغيره اما الجوامع لعدم امن الغلط واما المشكل
والمشترك فلان فهم معناهما بالتأويل وتأويله ليس بحجة على غيره
واما المجمل فبيانه من المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية بان قال
كذبت علي او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين بان لم تكن
الرواية محتملة للتأويل والتخصيص كحديث عائشة رض ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم تزوجها بنت اخيها
وهو غائب وكان بعد الرواية يبطل العمل به لانه يصير متناقضا بانكاره
ومع التناقض لا تثبت الرواية وبدون الاتصال لا يصير حجة ولان الخلاف
ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت روايته وان كان
العمل قبل الرواية او لم يعرف تاريخه اي انه عمل قبلها او بعدها لم يكن
جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به ولانه حجة في الاصل
فلا يسقط بالشبهة وتعيين الراوي بعض محتملاته اي الحديث بان كان
اللفظ عاما فعمل بخصوصه او مشتركا او بمعنى المشترك فعمل باحد وجوهه
لا يمنع العمل به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويله كحديث ابن عمر المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل بالاقوال والابدان حمله على الابدان ولم ناخذ به
والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه
وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن لانه لا يظن به المخالفة بحديث صحيح
فيحمل على انه علم انتساخه كما روي انه صلعم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
فعمر رض نفى رجلا فارتد فحلف ان لا ينفي احدا فلو كان النفي حدا لما
حلف والحد مبناه على الشهرة فلو صح لما خفي عليه اما ما يحتمل الخفاء

لم يكن جرحاً كحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لا يجرح عدم عمل ابي موسى الاشعري لانه من الحوادث النادرة والطعن المبهم من ائمة الحديث بان يقول هذا الحديث غير ثابت او فلان مجروح من غير ذكر سبب لا يجرح الراوي لان العدالة ثابتة للمسلم باعتبار عقله ودينه فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم لاحتمال اعتقاد ما لا يصلح للجرح جرحاً الا اذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه فلو كان مجتهداً فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد اباحته لا يقبل ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب فلو كان الطاعن معروفاً بالعداوة والتعصب لا يقبل فلا يقبل الطعن بالتدليس وهو قول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني او اخبرني فلان لانه توهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح فشبهته اولى والتلبيس وهو ان يروي عن رجل لا يذكره بما لا يعرف به فان هذا محمول على صيانة الراوي عن ان يطعن فيه من لا يبالي والارسال وهو دليل تأكد الخبر وسماعه من غير واحد وركض الدابة لان السباق مشروع ليتقوى على الجهاد والمزاح فانه مباح اذا لم يتكلم بما ليس بحق وحداثة السن فان كثيراً من الصحابة رووا في حداثة سنهم وعدم الاعتياد بالرواية لان العبرة لصحة الاتقان واستكثار مسائل الفقه لانه دليل الاجتهاد وقوة الذهن ... وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لا في الشرع لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيانه اي التعارض فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لعدم المعارضة بين المختلفين في القوة والضعف لا مزية لاحدهما تأكيداً والمراد عدم المزية في الوصف كخبر العدل الفقيه مع مثله في حكمين متضادين

اي متخالفين على وجه يقتضي احدهما نفي الآخر اذ لو اتفقا لتأيد او شرطها اي المعارضة اتحاد المحل لانه لو اختلف لجاز اجتماعهما كالنكاح يوجب حل الزوجة وحرمة امها والوقت لجواز اجتماعهما في محل في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والاثبات والنفي وحكمها بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس لانهما تساقطا لامتناع العمل بهما للتنافي وباحدهما لعدم الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة والحجة على هذا الترتيب وعند العجز عن المصير الى دليل آخر يجب تقرير الاصول اي ابقاء كل واحد من التي وقع فيها التعارض على ما كان في الاصل كما في سور الحمار لما تعارضت الدلائل في طهارته روي انه صلعم انتوضأ بماء افضلت به الحمر قال نعم وروي انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس فيدل ان سوره نجس وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهراً في الاصل فلا يتنجس بالتناقض فان سوره طاهر كعرقه ولم يزل به الحدث للتعارض لان الحدث كان ثابتاً قبل استعماله فلا يزول باستعماله ووجب ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة قطعاً وسمي سور الحمار مشكلاً لهذا اي للتعارض لا لان يعني به الجهل اي بتلك العبارة ان حكمه مجهول لان حكمه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض والا لزم العمل

بلا دليل اذ ليس بعد القياس دليل يجب العمل بالحال اى بالتحري

لانه ليس بدليل بل يعمل المجتهد باتيهما شاء بشهادة قلبه لان

احدهما حجة يقينا عند الله وكل منهما حجة في حق العمل فيعمل بايهما

شاء بالتحري لان لقلبه نورا يدرك به الباطن والتخلص عن المعارضة

من حجة اوجه اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتدلا فلا تقوم

المعارضة كالمحكم يعارضه المتشابه او من قبل الحكم بان يكون احدهما

حكم الدنيا والآخر حكم العقبى فان الحكم الثابت بهما اذا اختلف عند

التحقيق سقط التعارض لان شرط اتحاد الحكم كآيتي اليمين في

سورة البقرة والمائدة فآية البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم

ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم توجب المؤاخذة فيما قصد القلب

فيتحقق في الغموس وآية المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تنفيها في الغموس لدخولها تحت اللغو

لانه اسم للكلام لا فائدة فيه فيتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف

الحكم فان المؤاخذة في البقرة مطلقة فتنصرف الى الكامل وهي

في الآخرة وفي المائدة مقيدة بما هو للدنيا بدليل فكفارته فيكون

فيها او من قبل الحال بان يحمل احدهما على حال والآخر على حال كما

في قوله تع حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فالتخفيف يقتضي

حل القربان بالانقطاع سواء انقطع على اكثر المدة او ما دونه

لان الطهر انقطاع الدم والتشديد يقتضي ان لا يحل القربان

قبل الاغتسال سواء انقطع على اكثرها او ما دونه فتعارضا ظاهرا

فحمل التخفيف

فحمل التخفيف على الانقطاع على اكثرها لعدم احتمال عود الدم

فلا تتراخى الحرمة الى الاغتسال للزوم جعل الطهر حيضا والتشديد

يحمل على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال او من قبل اختلاف

الزمان صريحا كقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لانها

نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية لقول ابن

مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات

الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فسقط التعارض في الحامل

المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع اذ الدليل التأخر دليل النسخ

او دلالة كالحاظر والمبيح اذا لم يعلم وجودهما في زمانين فانه

الحاظر يجعل آخرا دلالة لانه لو كان اولا لكان ناسخا للمبيح ثم ينسخه

المبيح فيتكرر النسخ ولو آخر لا يتكرر فعدم التكرار اولى والمثبت

اى واذا تعارض نصان احدهما مثبت امرا عارضا والآخر ناف له

مبوح للاول فالمثبت اولى من النافي عند الكرخي لاشتماله على زيادة علم

وعند عيسى بن ابان يتعارضان لوجود دليل صدق الراوي فيهما

فيترجح من جهة اخرى واختلف عمل اصحابنا فلا بد من اصل والاصل فيه اى في

وقوع التعارض بين النافي والمثبت ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله

بان كان مبنيا على دليل او كان مما يشتبه حاله اى يجوز ان يكون مبنيا على

دليل ولا يكون كذلك لما عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل دليل

الاثبات فيصلح معارضا له لكونه مبنيا على دليل والا وان لم يكن مما يعرف

بدليل ولا مما عرف ان الراوي اعتمد دليل الموقوف فلا يكون مثل الاثبات لانه لا يعرف
الا بالاستصحاب وهو ليس بدليل وما لا دليل عليه لا يعارض ما عليه دليل
والنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت باقية قبل العتق
فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر فاخذ ائمتنا بالمثبت
وقالوا تخير الامة اذا اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة وهو ما روي انه عليه
السلام تزوجها وهو محرم هذا ناف لانه مبقي على الامر الاول فان الاحرام
كان ثابتا قبل التزوج مما يعرف بدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات
وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال فهذا مثبت لانه يثبت امرا عارضا
على الاحرام فلما تعارضا صيرا الى الترجيح وجعل رواية ابن مسعود
عن ابن عباس اولى من رواية يزيد ابن الاصم لانه لا يعدله اي يزيد ابن عباس
في الضبط والاتقان ولما ترجح النافي بضبط الراوي اخذ به ائمتنا وجوزوا
نكاح المحرم وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليل كالنجاسة
والحرمة فان المخبر بهما يعتمد الدليل فوقع التعارض بين الخبرين فيما اذا اخبر
مخبر بنجاسة الماء او حرمة الطعام وآخر بطهارته او حله فالمخبر بالطهارة والحل
ناف لانه ينفي العارض ويبقي الامر الاصلي والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت
لاثباته امرا عارضا والنفي يحتمل ان يبنى على دليل بان اخذ الماء من جار
في ظاهر ولم يغب عنه ويحتمل ان يبنى على ظاهر الحال فان عرف ان اخباره على
ظاهر الحال يعارض المثبت وان عرف انه اخبر بدليل عارض المثبت
لم

فوجب العمل بالاصل وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام فيرجح النافي والترجيح لا يقع
بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية خلافا للبعض حتى اذا كان راوي احد الخبرين
واحدا وامرأتين او عبدين والآخر اثنين او رجلين او حرين فالثاني مرجح عندهم
وقلنا هذا متروك باجماع السلف ولو رجحوا به لنقل واذا كان في احد الخبرين زيادة
بان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة ويحمل حذفها الى غفلة الراوي لان الاصل
واحد فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى
ابن مسعود رض عن النبي صلعم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها
تحالفا وترادا وفي رواية لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت وقلنا لا تحالف
الا عند قيامها فاما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما ما امكن
لانه علم انهما خبران وانه عليه السلام قال كلا في وقت كما هو مذهبنا في ان
المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين ومثاله ما روي انه عليه السلام نهى عن
بيع الطعام قبل القبض وفي رواية انه نهى عن بيع ما لم يقبضوا فعملنا بهما
ولم نحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض
كالطعام.   وهذه الحجج التي مرت تحتمل البيان وهو الكشف عن
المقصود وهو خمسة اما ان يكون بيان تقرير وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز نحو ولا طائر يطير بجناحيه حقيقة بالجناح ويحتمل غيره يقال المراد يطير
بهمته او الخصوص نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون الملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص
بارادة بعضهم فقطعه كلهم اجمعون او بيان تفسير وهو ما يرفع الخفاء
كبيان المجمل كاقيموا الصلوة بينته السنة والمشترك كان بائن

البينونة مشتركة فاذا عنى الطلاق صح وزال الاشكال
وانهما بيان التقرير والتفسير يصحان موصولا ومفصولا
لان بيان التقرير مقرر لا مغير وكذا بيان التفسير قال الله تع ثم ان
علينا بيانه وثم للتراخي وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل
والمشترك الا موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان
والمقصود العمل فلو تأخر البيان لافضى الى تكليف ما ليس
في الوسع وجوابه ان اللازم قبل الاعتقاد دون العمل
او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان كلا منهما
تغير الكلام الاول وانما يصح ذلك موصولا فقط لقوله صلعم
من حلف على يمين الحديث عين التكفير للتحليل ولو صح الاستثناء
منفصلا لقال فليستثن وليات وعن ابن عباس رض مفصولا
واختلف في خصوص العموم اي في العام الذي لم يخص هل
يجوز تخصيصه بدليل متراخ فعندنا لا يقع المخصص متراخيا
وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا الاختلاف بناء على اصل آخر
وهو ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد
الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال
فيتقيد اي وبيان التغيير مقيد بشرط الوصل وعنده لما
لم يكن العام موجبا قطعا فالتخصيص ليس بتغيير بل هو تقرير
فيصح اي والمقرر يصح بيانه موصولا ومفصولا ويناقض بقرة

بني اسرائيل

بني اسرائيل جوابا عن الاستدلال على جواز تخصيص العام متراخيا
بقوله تع ان الله تع يأمركم ان تذبحوا بقرة فالبقرة مطلقة
والمطلق عام عندهم ثم بينها بعد سؤالهم مقيدة بأوصاف
بانه من قبيل تقييد المطلق لا من تخصيص العام لان البقرة
نكرة في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص
لكنها مطلقة فتحتمل التقييد فكان تقييدها نسخا فصح
متراخيا اذ النسخ لا يكون الا متراخيا والاهل اي وبقوله تع واهلك
فعموم الاهل يتناول الابن ثم خص متراخيا بقوله انه ليس من
اهلك بان الاهل لم يتناول الابن لان المراد به اهل دينه
لا نسبه فيكون الاهل مشتركا فبين ان المراد الاهل من حيث
المتابعة والابن الكافر ليس منه وتأخير المشترك صحيح لا انه
خص بقوله تع انه ليس من اهلك وقوله اي وبقوله تع انكم وما تعبدون
من دون الله عام خص متراخيا بعد ما عارض ابن الزبعرى به
وبالملائكة بقوله ان الذين سبقت بانه لم يتناول عيسى عم
لان ما لا يعقل لا انه خص بقوله تع ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
وعند الشافعي رح الاستثناء يمنع الموجب لا الموجب وعندنا
يمنعهما فقدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع

لكن عندنا لعدم النص الموجب في حقه وعنده لمعارضة نص الاستثناء
النص المستثنى منه فصدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا
فتساقطا فلم يثبت الحكم لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على ان الحكم يعارض به
حكم المستثنى منه اذ الاثبات يعارض النفي وعكسه ولان قوله
لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات اي نفي الالوهية
عن غير الله تعالى واثباته له تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي
بعد الثنيا كما قلتم لكان هذا نفيا لغيره اي للالوهية عن غيره
لا اثباتا له اي للالوهية له تعالى ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما فلولا انه تكلم بالباقي للزوم نفي حكم الخبر
الصادق بعد ثبوته لانه تعالى استثنى الخمسين عن الالف
في الاخبار عن لبث نوح فلو لم يكن تكلما بالباقي لثبت حكم الالف
بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين فيلزم كونه نافيا الحكم
الخبر الصادق الذي اثبت اولا فيلزم نفيه بعد ثبوته وسقوط
الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون اي في الانشاء لانه
اثبات شيء في الحال فجاز ان يعارضه شيء يمنع من ثبوته لا
في الاخبار لما ذكر ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج
وتكلم بالباقي بعد الثنيا كما قالوا انه من النفي اثبات وعكسه
فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه

بحقيقته

٥٤

اي بحقيقته في اصل الوضع نفي واثبات باشارته لانهما غير
مذكورين في المستثنى قصدا لكن لما كان حكم على خلاف حكم
المستثنى منه ثبت ذلك ضرورة لان حكم الاثبات يتوقف
بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا لم يبق بعده ظهر النفي
لعدم علة الاثبات فسمي نفيا مجازا وهو اي الاستثناء نوعان
متصل وهو ما كان من جنس الاول وهو الاصل ومنفصل وهو
ما لا يصح استخراجه من الصدر لان الصدر لم يتناوله لعدم
المجانسة فجعل مبتدأ اي بمنزلة نص لا تعلق له باول الكلام
قال الله تعالى حكاية عن الخليل فانهم عدو لي الا رب العالمين
اي فاني اعبده فهو منقطع كانه قال لكن رب العالمين فانه ليس
منهم والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض
كقوله لزيد علي الف درهم ولعمرو وعلى الف درهم الا خمسمائة
ينصرف الى الجميع كالشرط نحو عبده حر وامرأته طالق ان دخل
هذه الدار عنده وعندنا الى ما يليه خاصة لان الكلام عامل
باعتبار اصل الوضع واشتغاله لان اصل الكلام عامل باعتبار
اصل الوضع وانتفاؤه عنه للضرورة وترتفع بصرفه الى ما يليه
فلا حاجة الى اشاعته بخلاف الشرط لانه مبدل يخرج
اصل الكلام عن العمل وانما يتبدل به الحكم او بيان ضرورة وهو
نوع من البيان يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع له وهو السكوت

لان الموضوع للبيان هو النطق وهو على اربعة اقسام ان يكون في حكم
المنطوق اي النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق كقوله
تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدره اوجب الشركة لاضافة
الارث اليهما ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان الباقي للاب وهذا
لم يحصل بمحض السكوت عن نصيبه بل بدلالة الصدر يصير نصيبه
كالمنطوق او يثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع
عند امر يعاينه عن التغيير فانه يدل على حقيقة ذلك الامر اذ
البيان واجب عند الحاجة اليه اذ لا يجوز منه تقرير الناس على
محظور او يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين يرى
عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس
فانهم يستدلون بسكوته على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل
اذنا لكان غرورا وهو اضرار او يثبت ضرورة الكلام كقوله له
على الف ومائة ودرهم فالعطف جعل بيانا للاول وجعل من
جنس المعطوف عليه عرفا فان حذف المعطوف عليه في العدد
متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وقال الشافعي
القول قوله في المائة بخلاف قوله له على مائة وثوب فان الثوب لا يثبت
في الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة او بيان تبديل وهو
النسخ فانه عبارة عنه لغة وهو شرعا بيان لمدة الحكم اي المحكوم
اذ الحكم صفة ازلية لله تعالى احترازا عن بيان مدة ما ليس بحكم

المطلق احترازا عن الموقت الذي كان معلوما عند الله تعالى بيان كونه
بيانا الا انه اطلقه اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار المنسوخ ظاهره
البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع
وهو جائز بالنص عندنا وهو ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
خلافا لليهود لعنهم الله تعالى انكروه متشبثين بانهم وجدوا في التورية تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وبان الامر يدل على الحسن والنهي
على القبح والفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا وجوابه ان يثبت بكتاب الله تعالى
انهم حرفوها وان الفعل قد يكون مصلحة في وقت فيؤمر به فيه مفسدة في وقت
فينهى عنه فيه ومحله اي النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه اذ لو
لم يحتمل ان يكون مشروعا كالكفر لاستمر عدم شرعيته فلا ينسخ ولو لم
يحتمل ان لا يكون مشروعا كالايمان بالله تعالى وصفاته لاستمر شرعيته
فلا ينسخ لم يلتحق به اي بالحكم ما ينافي النسخ من توقيت كما يقال حرمت
كذا سنة او تابيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين فيها ابدا مثال للتابيد وان
لم يحتمل النسخ او دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ لانه لا نسخ الا بلسان نبي ولا نبي بعده
وشرطه اي النسخ التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل
خلافا للمعتزلة فان الفعل هو الاصل عندهم لما ان حكمه اي النسخ بيان
المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فانه تعالى ابتلانا
بما هو متشابه لا يلزمنا الا اعتقاد الحقيقة فيه وعندهم هو بيان مدة

العمل بالبدن لانه هو المقصود بالامر والنهي واذا وقع النسخ
قبله صار بمعنى البدل الغلط ولنا انه عليه السلام امر بخمسين صلوة
ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه
عليه السلام اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن
ثمه التمكن من الفعل والقياس لا يصلح ناسخا لانه لا مجال للراوي
في معرفة انتهاء وقت الحسن وكذا الاجماع عند الجمهور لان النسخ
لا يكون الا في حيوته عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوته
وقال ابن ابان يجوز لانه يوجب اليقين كالنص وانما يجوز النسخ
بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا وهي اربعة نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وعكسه خلافا للشافعي
في المختلف وهو نسخ الكتاب بالسنة وعكسه لقوله عليه السلام
اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتاب
الله تعالى فاقبلوه وان خالف فردوه وقوله ولتبين للناس ما نزل
اليهم جعل قوله بيانا للمنزل فلو نسخت السنة بالكتاب لما بقي بيانا
ولنا ان التوجه الى الكعبة كان ثابتا ثم تحول الى بيت المقدس بالسنة
فان كان ذلك بالكتاب فقد نسخ بالسنة فهو دليل الاولى
وان لم يكن فالتوجه الى بيت المقدس نسخ بالاية فكان دليل الثانية
واذا ثبت احدهما ثبت كلاهما بالاجماع المركب اما عندنا فلجوازها
واما عند الخصم فلامتناعهما والمنسوخ انواع التلاوة والحكم

كصحف ابراهيم كانت منزلة تقرأ ويعمل بها ثم نسخت اصلا والحكم
دون التلاوة كالايذاء للزانيين والامساك في البيوت للزواني
في قوله تعالى فآذوهما وقوله تعالى فامسكوهن نسخا بالجلد والرجم مع بقاء
تلاوتهما والتلاوة دون الحكم كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام
ثلثة ايام متتابعات ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على
النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وليس بنسخ حتى
اثبت الزيادة على نص الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في رقبة
كفارة اليمين والظهار بالقياس لان الرقبة عامة تتناول المؤمنة والكافرة
فاخراج الكافرة تخصيص لا نسخ فان النسخ رفع الحكم وفي الزيادة تقرير الحكم
فان الحاق الايمان بالرقبة لا يخرجها عن استحقاق الاعتاق في الكفارة وكذا
الحاق النفي بالجلد لا يخرجه عن كونه مشروعا ولنا صدق حد النسخ عليه
لان النص يقتضي كون الجلد حدا ومتى الحق النفي به لا يسمى حدا لانه صار
بعضه وبعضه ليس بحد فكان نسخا وكذا يقتضي التكفير باي رقبة فتقييده
بمؤمنة يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب اذ المطلق يوجب العمل باطلاقه
فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وما البعض الشيء حكم فكان
نسخا والحكم الثابت بالنص لا ينسخ بخبر الواحد والقياس
افعال النبي صلعم سوى الزلة اي التي تصلح للاقتداء لا التي تصلح في النوم
والاغماء والسهو وكذا الزلة وهو اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن
اتصل الفاعل به من فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا

اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض واختلف فى افعاله مما ليس
بسهو ولا طبع ولا لاختصاصه قال بعض يتوقف فيها وبعض يلزم اتباعه
فيها والكرخى تعتقد الاباحة فيها ولا يثبت الفعل ولا المتابعة الا بدليل
والصحيح عندنا ما قال الجصاص ان ما علمنا من افعاله واقعا على
جهة يقتدى به فى ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اى جهة فعل فلنا
فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لقوله تع لقد كان لكم فى رسول
الله اسوة حسنة فيه تنصيص على جواز التاسى به فى افعاله فيعمل به
حتى يقوم الدليل المانع اى الموجب للاختصاص به والوحى نوعان ظاهر
وباطن فالظاهر ثلثة ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه اى سمع النبى عم
بعد علمه بالمبلغ وهو الملك باية قاطعة بان خلق الله تع فيه علما ضروريا
بان المبلغ ملك نازل بالوحى وهو الذى انزل عليه بلسان الروح الامين
قال الله تع قل نزله روح القدس او ثبت عنده باشارة الملك من غير
بيان بالكلام واليه اشار عم بقوله ان روح القدس نفث فى روعى
ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها او تبدى لقلبه بلا شبهة
بالهام من الله تع بان اراه بنور من عنده كما قال الله تع لتحكم بين الناس
بما اريك الله والباطن ما ينال باجتهاد الراى بالتامل فى الاحكام
المنصوصة وقد اختلف فى جوازه فى حق النبى عم فابى بعضهم ان يكون
هذا من حظه عم لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
والاجتهاد يحتمل الخطاء فيجوز مخالفته ولا خلاف انه لا يجوز مخالفته

الرسول

الرسول و قال بعض كان له العمل فى احكام الشرع بالراى لقوله تع
فاعتبروا يا اولى الابصار والنبى عم اعظم بصيرة وعندنا هو مامور
بانتظار الوحى فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالراى بعد
انقضاء مدة الانتظار لانه عم مكرم بالوحى ولا يخلو عنه غالبا والراى
ضرورى فوجب تقديم طلب النص بانتظار الوحى فاذا خاف فوت الحادثة
ينقطع طمعه عن الوحى فيحكم بالراى وقوله تع وما ينطق عن الهوى
نزل فى شان القرآن ولا نسلم جواز المخالفة لان الثابت بالاجماع
الذى سنده اجتهاد لا يجوز مخالفته فالثابت باجتهاد النبى صلعم
اولى الا انه عم معصوم عن القرار على الخطاء جواب سؤال تقريره لما جاز
له العمل ينبغى ان يكون منزلة دون النص فيكون ظنيا كاجتهاد غيره
والجواب ليس كذلك لان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء بخلاف
ما يكون من غيره من البيان بالراى لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء
وهو كالالهام فانه حجة قاطعة فى حقه لا يسع مخالفته بوجه وان لم يكن
فى حق غيره بهذه الصفة وشرائع من قبلنا قال بعض تلزمنا على انها شريعة
لذلك النبى عم حتى يقوم دليل النسخ وبعض لا حتى يقوم الدليل وبعض
يلزمنا ولم يفصل بين ما ثبت بنقل اهل الكتاب او المسلمين عما فى ايديهم
من الكتاب وما ثبت ببيان القرآن او السنة الصحيحة انها يلزمنا
اذا قص الله او رسوله عم من غير انكار على انه شريعة لرسولنا ما لم ينسخ
اما ما علم بنقلهم او المسلمين من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب وجرحانه
اصل فى الشرائع فكانت شريعة عامة وكان وارثا لمحاسن الشرائع
وكلن لتحريفهم شرط ان يقص الله او رسوله وتقليد الصحابى واجب

يترك به القياس الى قياس التابعين ومن بعدهم لاحتمال السماع
من النبي عم بل الظاهر من حاله انه يفتي بالخبر فكان مقدما
على الراي ولو سلم فتواه بالراي فرايه اقوى من غيره راي غيره لمشاهدته
احوال التنزيل وقال الكرخي وجماعة لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك
بالقياس لتعين جهة السماع فيه اذ لا يظن بهم المجازفة واما ما
يدرك به فرايه محتمل للخطاء ولا يكون حجة لغيره وقال الش فعي
لا يقلد احد منهم سواء يدرك بالقياس او لا لان مذهبهم
لو كان حجة لتناقضت الحجج لان بعضهم يخالف بعضا اذ ليس
البعض اولى وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل
بالقياس كما في اقل الحيض قالوا انه ثلثة ايام روي ذلك عن انس
وعثمان وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فسدوه
بقول عائشة للتي قالت اني بعت من زيد بن ارقم خادما بثمان
مائة درهم الى العطا فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل محل
الاجل بستمائة بئس ما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله
تعالى ابطل جهاده وحجه مع رسول الله ان لم يتب واختلف عملهم
اي اصحابنا في غيره وهو ما يدرك بالقياس كما في اعلام قدر راس
المال في السلم اشترطه ابو ح وقال بلغنا عن ابن عمر ولم يشترطاه
فيما اذا كان مشارا اليه بالقياس اذ الاشارة ابلغ من التسمية
والاعلام بالعبارة يصح فكذا بالاشارة والاجير المشترك

ضمناه

ضمناه ما ضاع في يده اذا كان بسبب يمكن الاحتراز عنه ورويناه
عن علي رض وخالف ذلك ابو ح بالراي لان الضمان ضمان جبر فهو
بالتعدي وضمان شرط وهو بالعقد ولم يوجد فتعينت امانة كالوديعة
وهذا الاختلاف في ان الصحابي هل يقلد ام لا في كل ما ثبت عنهم من غير
خلاف بينهم اذ لو اختلفوا لم يجز لاحد ان يقول قولا خارجا
عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط بقول البعض
لانهم لما اختلفوا ولم يحتجوا بالمرفوع تعين وجه الراي
فيصار كتعارض القياسين يعمل باحدهما ومن غير ان يثبت
ان ذلك القول المنقول عن بعض الصحابة بلغ غير قائله
فسكت مسلما له اذ لو ثبت لكان اجماعا فلا يجوز خلافه
واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح
والنخعي كان مثلهم في وجوب التقليد عند البعض وهو رواية
النوادر عن ابي ح وهو الصحيح لانهم لما زاحمهم في الفتوى
صار مثلهم بتسليمهم وان لم يظهر كان كسائر المجتهدين
وظاهر الرواية ان ما ذكر في الصحابي مفقود في التابعي
وهو اتفاق مجتهدي امة محمد في عصر على
امر ركن الاجماع وهو ما يتقوم به الاجماع نوعان عزيمة و
هو الامر الاصلي في الباب وهو التكلم منهم اي من اهل الاجماع
بما يوجب الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم وشروعهم في الفعل
ان كان من بابه اي باب الفعل كما اذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة

ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وصورته
ان يذهب شخص منهم في عصر الى حكم في مسئلة قبل استقرار المذهب
عليه فانتشر في اهل عصره ومضى مدة التامل وليس هناك
خوف فتنة ولم يظهر مخالفا او فعل كذلك فيما كان من بابه
كان اجماعا عند الاكثر ويسمى سكوتيا وكونه رخصة لانه جعل
اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق فان الساكت عن الحق
شيطان وحاشى من مدح بكنتم خير امة وفيه خلاف الشافعي
فانه ليس باجماع عنده وروي عنه الحجة للاكثر لان السكوت
يحتمل الخوف والتفكر والمحتمل لا يكون حجة واهل الاجماع من كان
مجتهدا الا فيما يستغنى عن الاجتهاد كاصول الدين واعداد الركعات
فاجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين وليس فيه اى المجتهد هوى
اى بدعة ولا فسق لانه يورث التهمة ويسقط العدالة و
الاهلية بها وكونه اى الاجماع من الصحابة او من العترة وهم
نسله وذرته الادنون لا يشترط واشترط الاول
داود الظاهري لان الاجماع حجة بصفة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهم الاصول فيها والثاني الزيدية و
الامامية لقوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم
بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي قلنا ما ذكر يدل على
فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة
ليس بشرط وشرطه مالك لقوله عم ان المدينة تنفي خبثها كما

ينفي الكير خبث الحديد والخطاء من الخبث واجيب ان المراد
من الخبث من كره الاقامة فيها وانقراض العصر وهو موت جميعهم
بعد اتفاقهم ليس بشرط وشرط الشافعي لان ثبوت الاجماع
باستقرار الاراء واستقراره بالانقراض اذ الرجوع محتمل قبله
قلنا ادلة حجية الاجماع لم تفصل وقيل يشترط للاجماع اللاحق
عدم الاختلاف السابق وصورته اختلف اهل عصر في مسئلة
واستقر خلافهم فهل عدم هذا الاختلاف شرط لانعقاد الاجماع
في العصر الذي بعده اولا شرط الشافعي وقال بعض هو شرط عند
ابي حـ لان الحجة اتفاق الامة ولم يحصل لان المخالف الاول منهم
ولم يبطل قوله بموته وليس كذلك في الصحيح لان دليل الاجماع
لم يفصل والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد
مانع كخلاف الاكثر وقال بعض لا عبرة بمخالفة الاقل لقوله عم عليكم
بالسواد الاعظم فيه اشارة الى ان قول الواحد لا يعارض الجماعة
ولنا ان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون
الصواب معه والخطاء مع غيره والمراد بالحديث كل الامة وحكمه في الاصل
ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين اى وحكم الاجماع ان يكون حجة
شرعية مثبتا للحكم قطعا كالكتاب بالنظر الى اصله لان الاصل فيه
ان يوجب العلم قطعا وما لا فلمانع كاصل خبر الرسول القطعي وما لا
فلشبهة عدم السماع منه فكذا هنا شبهة عدم انعقاد من سوى الصحابة
يمنع ايجابه بطريق اليقين ومن اهل الاهواء من لم يجعله حجة قاطعة
لان كلا منهم اعتمد ما لا يوجب العلم ولنا قوله تع ويتبع غير سبيل المؤمنين
وقوله عم لا يجتمع امتي على الضلالة والداعي اى السبب الداعي لانعقاد
الاجماع قد يكون من اخبار الآحاد والقياس وقد يكون من الكتاب وقال بعض

لا ينعقد الا بهما اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج اليه
وبعض لا بهما لانهما لا يوجبان العلم فكذا الصادر عنهما والظاهرية
لا بالقياس للاختلاف في حجيته ولنا انه عم لا يقول الا عن وحي
او اجتهاد فكذا الامة واذ دليل حجيته لم يفصل واذا انتقل الينا
اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر
فيوجب العلم والعمل واذا انتقل الينا بالافراد كقول عبيدة
ما اجتمع اصحاب رسول الله على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع
قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب العمل دون العلم وهو
اي الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا فانه مثل الاية
والخبر المتواتر لانه لا اختلاف فيه ففيهم اهل المدينة وعترته ثم الذي
نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في الدلالة على التقرير دون
النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فهو بمنزلة الخبر
المشهور ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف فهو بمنزلة خبر الواحد
والامة في عصر اذا اختلفوا في مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان
ما عداها باطل لان الحق لا يعدوها وقيل هم اذ لا يظن بهم الجهل و
قيل هذا في الصحابة خاصة لما لهم من الفضل والسابقة
القياس في اللغة التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وفي الشرع
تقدير الفرع المراد به صورة اريد الحاقها باخرى بالاصل المراد به الصورة
الملحق بها في الحكم والعلة الموجبة له لوجودها في الفرع نفاه بعض
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تع فاعتبروا يا اولى الابصار
والاعتبار رد الشيء الى نظيره حكي عن ثعلب وحديث معاذ معروف
وهو انه عم قال له بم تقضي قال بكتاب الله تع قال فان لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله بما يرضى رسوله واما المعقول فهو ان الاعتبار

والمراد بالاصل المقيس عليه فان قلت تفسير الاصل والفرع بالمقيس عليه والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للاصل والفرع بل [illegible] لما [illegible] على [illegible] بالاضافة الى الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم ولا دليله على ما وقع عليه [illegible] يعني وكذا في الفرع مثلا اذا [illegible] الذرة على البر في حرمة الربوا [illegible] هو البر [illegible] والفرع [illegible] لا تصافها علية في الحكم لا يتعارضان فتحرج

عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم
لان الاصل ما يبتنى عليه غيره والفرع ما يبتنى
على غيره والمعدوم ليس بشيء لانا نقول لفظ ما
عبارة عما هو اعم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم
ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشيئية توضيح

واجب

واجب بقوله فاعتبروا وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات
اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله
من الجزاء اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول
ويسمى معقولا لانه موقوف عليه بالتامل في اللغة لا بظاهر النص
وكذلك التامل استدلال الثاني بالمعقول في حقائق اللغة لاستعارة
غيرها لها سائغ كالتامل في الانسان الشجاع لاستعارة اسم
الاسد له والقياس نظيره من حيث انه تامل في معاني النص
لاثبات حكم في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه وبيانه اي بيان
ان القياس نظير الاعتبار المذكور والاستعارة من حيث ان النظر
في كل منهما نظر في الحكم والسبب ثابت في قوله عم الحنطة بالحنطة
بالنصب اي بيعوا الحنطة بالحنطة وبالرفع اي بيع الحنطة اذ الباء
تقتضي فعلا يلتصق بواسطتها على خلها والحنطة مكيل
اي لصلاحية الكيل قوبل بجنسه بقوله الحنطة بالحنطة
وقوله مثلا بمثل حال لما سبق وهو الحنطة فكان معناه بيعوا
حال كونهما متماثلين والاحوال شروط لكونها صفات و
الصفات مقيدة كالشروط اي بيعوا بهذا الوصف وهو
التماثل والامر وهو بيعوا للايجاب لما عرف والبيع مباح
بالاجماع فلم يمكن تسليط الامر عليه فينصرف الى الحال
التي هي شرط واراد بالمثل القدر وهو الكيل في المكيل
والوزن في الموزون بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل
مكان مثلا بمثل واراد بالفضل في قوله عم والفضل ربوا الفضل

على القدر اى الكيل لا مطلق الفضل الذى هو اسم لكل زيادة
لعلمنا ان البيع ما شرع للاسترباح فصار بما ذكرنا
حكم النص وجوب التسوية بينهما اى بين الحنطة والحنطة
فى القدر ثم الحرمة اى حرمة الفضل بناء على فوات حكم الامر
وهو التسوية وهذا اى وجوب التسوية وكون الحرمة بناء
على فوات حكم الامر حكم النص وهو قوله الحنطة بالحنطة عرفناه
بالتامل فى صيغته فوجب التامل فى الداعى الى هذا الحكم مما هو
ثابت بهذا النص والداعى القدر والجنس لان ايجاب التسوية
بين هذه الاموال يقتضى ان يكون امثالا متساوية ولن يكون
كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى
لكل محدث وذلك بالقدر فانه عبارة عن التساوى فى المعيار
فتحصل به المماثلة صورة اشار اليه بقوله مثلا بمثل والجنس فانه عبارة
عن التشاكل فى المعانى فتثبت به المماثلة معنى واليه اشار بقوله
الحنطة بالحنطة وسقطت قيمة الجودة جواب سؤال وهو لا نسلم
ان المماثلة حقيقة تثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يبقى
فى الوصف مع استوائهما قدرا وجنسا فان المالية تزداد
بالجودة والجواب ان قيمة الجودة سقطت فى الربويات
بالنص وهو قوله عم جيدها ورديها سواء وهذا اى كون
الداعى الى وجوب التسوية القدر والجنس حكم النص ثبت
باشارته دون الرأى ووجدنا الارز وغيره كالذرة
والجص وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان
الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض فى عقد البيع
مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته اى اثبات حكم النص وهو

وجوب التسوية والحرمة عند فواته والداعى فى الارز وسائر
المكيلات على طريق الاعتبار ورجع بعضهم الضمير الى الفضل وقال
ويلزمنا اثبات الفضل على طريق الاعتبار وذلك دنو احرام و
هو اى ما ذكرنا نظير المثلات باعتبار النظر فى السبب والحكم قال الله تعالى
هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر
والاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى ولو انا كتبنا
عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فالتخيير دليل انه
بمنزلته والكفر يصلح داعيا اليه وانه صلح ان يكون سببا للقتل فيصلح
ان يكون سببا للاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة
لان الاول يدل على ثان بعده فهم اول من اخرج من اهل الكتاب
من جزيرة العرب الى الشام والثانى حصل من عمر رض وقيل الثانى
يوم القيمة ثم دعانا سبحانه وتعالى الى الاعتبار بالتامل فى معانى
النص بقوله فاعتبروا اى للعمل به اى بما وضح لنا من معناه فيما لا نص له
فنعتبر احوالنا باحوالهم فنحترز عن فعلهم توقيا عن ما نزل بهم

حمل الخروج عديل قتل النفس
فاثر بنوا اسرائيل القتل
على الخروج آية

فكذلك ههنا اى فى الشرعيات لاستخراج مناط الحكم باشارة
الشارع ليعمل به فيما لا نص فيه والاصول قيل هى الكتاب
والسنة والاجماع وقيل النصوص من الكتاب والسنة قيل غير
معلولة فى الاصل ما لم تقم الدليل عليه لان النص موجب بصيغته
وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك مجاز فلا يعدل عن الحقيقة
الا بدليل وقيل معلولة بكل وصف يمكن الا بمانع لان الشرع لما
جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة
صارت الاوصاف كلها صالحة الا بمانع وقيل معلولة لكن لا بد
من دليل مميز لان التعليل بجميع الاوصاف يسد باب القياس
لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفى كل موضع انتفى البعض

لا يثبت الحكم لان العلة الجميع ولم يوجد فوجب بواحد وهو
مجهول فلا بد من مميزه وعندنا هي في الاصل معلول الا انه مانع
الا انه لا بد في ذلك من دلالة التمييز اى تمييز الوصف المؤثر
من بين الاوصاف كما ذكرنا عندهم ولا بد قبل ذلك اى قبل الشروع
في التعليل وتمييز وصف من الاوصاف من قيام الدليل على
انه للحال شاهد لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير
معلول فاحتمل هذا ان يكون منه فيكون بمنزلة المجمل فيما يرجع
الى الاحتمال والعمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام دليل وهو بيان
فكذا هذا ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا واعيد تمهيدا
لما بعده وشرط وركن وحكم ودفع اذا الكلام لا يعرف الا بمعناه
ووجود الشئ معتبر لا يكون الا عند شرط وركن وحكم الشئ
ذاته وثبوته بدونها محال وافادته انما يكون بحكم والقياس
للالزام وتمامه بالعجز عن الدفع فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا
بحكمه اى لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه بنص آخر وجب
خصوصيته به لان التعليل لتعدية الحكم وذلك يبطل الخصوص
الاختصاص الثابت بالنص والقياس في معارضة النص باطل
كشهادة خزيمة فانه خص بقبولها وحده بقوله من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يتعدى هذا الحكم الى من هو مثله او فوقه في العدالة
وان لا يكون معدولا به عن القياس اى ولا يكون حكم الاصل مائلا
عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فان القياس

فساد الصوم

فساد الصوم اذا الشئ لا يبقى مع منافيه لكنه ثبت بالنص وهو
تم على صومك فانما اطعمك الله تعالى وسقاك فلا يقاس عليه الخاطئ
وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو
نظيره ولا نص فيه هذا تسمية شروط تفصيلا فاشتراط
التعدى لان التعليل بعلة قاصرة لا يجوز وكون التعدى
حكما شرعيا لان القياس لا يجرى في اللغة بقوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها فكلها توقيفية وكونه بعينه لان ثمرة التعليل
التعدية فاذا كان مغيرا خلا عن غرضها وكون التعدى
الى فرع هو نظير الاصل لان القياس هو التسوية بين امرين
فلا يتصور الا في محل وهو الفرع والاصل وكون الفرع
لا نص فيه لان التعدية الى ما فيه نص لا يجوز لان الحكم ثابت
بالنص فلا فائدة في التعليل فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم
الزنا للواطة بان يقال الزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء و
اللواطة مثله فكان زنا لانه ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسماء
ولا لصحة ظهار الذمي بان يقال صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم
لانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اى المسلم الى اطلاقها
في الفرع اى الذمي لانه ليس باهل للكفارة لان فيها معنى العبادة
والذمي ليس من اهل الكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي ليس
من اهلها فلو صح ظهاره لثبت به حرمة مطلقة عن الغاية في الفرع
وقد كانت مقيدة في الاصل فلا يكون المعدى عين حكم النص
بل غيره ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره
بان يقال الصائم الناسي معذور والخاطئ انه عامد في نفس الفعل

هذا متفرع على الشرط الخامس

عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر المكره والخاطئ وهما
ليسا بعامدين في الفعل اولى لان عذرهما دون عذره لان
الخاطئ مقصر من قبله بترك المبالغة في الحفظ والمكره عذره
بصنع العباد والنسيان مضاف الى صاحب الحق ولا
لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس
وهو ان يقال انه تحرير في تكفير فكان الايمان شرطا ككفارة
القتل لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيير لان النص المطلق وهو
او تحرير رقبة فتحرير رقبة يقتضي جواز الكافرة في اليمين
والظهار وبالتعليل يصير مقيدا والشرط الرابع ان يبقى
حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لان تغيره بالرأي باطل
فالتعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة
بالقياس على المحدود في سائر الجرائم باعتبار دخله في كثرة
باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما
كان فقبل التعليل هو ساقطها بالنص ابدا وبعده يتغير
لانه ابطلها الى زمان التوبة وانما خصصنا القليل
من قوله جواب نقض وهو انكم غيرتم حكم النص في الربا
بالتعليل لان قوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء يعم القليل والكثير فخصصتم القليل الذي لم يدخل
تحت الكيل بالتعليل حيث جعلتم العلة الكيل والجنس
والجواب ما غيرناه بل تدل لالة النص لان استثناء حالة
التساوي بقوله الا سواء بسواء دل على عموم صدره
في الاحوال اذ المراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر

هذا متنوع فرع على الشرط السادس
اشترط الشافعي الايمان في كفارة
اليمين والظهار للجواز وقال
هو تحرير في تكفير فيشترط فيه
الايمان كما يشترط في كفارة
القتل ... هذا التعليل
عندنا لانه ...

كلمة بيانية

الشرط الرابع

الكلام

الكلام وهو الطعام عين واستثناء الحال من العين لا يستقيم
والمنقطع خلاف الاصل فدل انه لم يقع عما تناوله ظاهره
بل عما تضمن اللفظ من احوال البيع وهو حال التساوي والتفاضل
والمجازفة ولن يثبت ذلك اي هذه الاحوال الا في الكثير المعلوم
بالكيل فكان آخره دليلا ان اوله لم يتناول القليل فصار
التغير بالنص اي بدلالته مصاحبا للتعليل لا به اي بالتعليل
فان الاستثناء يدل ان القليل ليس بمراد وتعليلنا بالكيل
يدل ايضا انه ليس بمحل فتوافقا وانما سقط حقه في الصورة
جواب نقض آخر وهو انه تعالى اوجب الزكوة وفسرها صلى الله عليه وسلم
بقوله في خمس من الابل شاة فصار حق الفقير في صورة الشاة
حيث جوزتم قيمتها فغيرتم حكم النص والجواب انما سقط حق الفقير
في الصورة بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى
وهي الشاة والابل والبقر على الاغنياء لنفسه بالنص المحل
المقتضي للزكوة ثم امر الاغنياء بانجاز المواعيد للفقراء
من ذلك المسمى بقوله آتوا الزكوة وذلك اي المسمى لا يحتمل اي
انجاز المواعيد مع اختلاف المواعيد لاحتياج البعض الى
كذا والبعض الى غيره وذا لا يوجد في عين الشاة فكان اذنا
بالاستبدال ضرورة ليصرف الى كل عين الموعود له وركنه اي
القياس ما اي وصف جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص
من الاوصاف اما بصيغته كاشتمال نص الربوا على الكيل
والجنس او بغيرها كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم
وجعل الفرع نظيرا له اي للاصل يعني المنصوص عليه في حكمه بوجوده
فيه اي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وسمي علما لان الموجب

حقيقة الله تعالى

وهو ذلك المعنى جعل علما
على حكم النص ...

والعلل امارات الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو المعنى
الجامع اى ركن القياس جايز ان يكون وصفا لازما للاصل
كالثمنية جعلت علة لوجوب الزكوة في الحلي وهي صفة لازمة
للذهب والفضة واسما كالدم في توضأ اى وصلى وان قطر
الدم على الحصير فانها دم عرق انفجر فالدم اسم علم والتعليل به
يدل على اعتبار صفة النجاسة فيه ووصفا عارضا كالانفجار
في الحديث فانه صفة عارضة والتعليل به يدل على اعتبار
صفة الخروج ووصفا جليا لا يحتاج الى تامل كالطواف جعل
علة لسقوط النجاسة في الهرة وسواكن البيوت وخفيا كالقدر
والجنس في الربوا وحكما من احكام الشرع كتعليل صلوة صار
دين الله بدين العباد في حديث الخثعمية وفردا كتعليل ربوا
النسيئة بالجنس والكيل وعددا كتعليل حرمة التفاضل بالقدر
والجنس وتعليله صلعم في المستحاضة حيث اعتبر اسم الدم وصفة
الانفجار ويجوز ان يكون الجامع في النص كالطواف في الحديث
وفي غيره اذا كان الغير ثابتا به كتعليل جواز السلم باحتياج
العاقد فذلك ليس في النص لكنه ثابت باعتبار ان وجود السلم
المنصوص بقوله ورخص في السلم يقتضي عاقدا والاعدام صفته
فيكون ثابتا باقتضائه ودلالته اتفقوا على ان جميع اوصاف النص
لا يكون علة وعلى عدم جواز التعليل باى وصف شاء المعلل بلا دليل
واختلفوا في ذلك الدليل قال الجمهور دلالته كون الوصف علة صلاحه
وعدالته اى ان يكون صالحا للحكم ثم معدلا كالشاهد لابد من
صلاحيته بالحرية وغيرها ثم عدالته واختلف فيها قال البعض
عدالته بان يقع في القلب خيال صحته وبعض بالعرض على
الاصول فان لم يرده اصل صار معدلا والمختار بظهور
اثره في جنس الحكم المعلل به لانا اثبتنا ما لا يحس وهو الوصف

الحثعمية ماه جواز
الخثعمية

كقوله عم انها من الطوافين
وقوله عم كيلا بكيل الخ

اى فلعلة الطلوح المصدر على القايل
كونه علة لما جاء ذكراه ركن القياس
هو الوصف اشار الى الدليل
الذي يعلم به الخ

على ان يكون
اى يجوز كون الوصف حكما شرعيا كالتعليل
بالوجه الثابتة في الذمة في اداء الدين
عن الميت في الدم التي سالت عن النجاسة عن
ابيها الميت لو كان على ابيك دين فقضيته
الى كان يجزيك فقالت نعم فقال
دين الله حق لان قوله عم دين عبا في
عن ثابت في الذمة وذكر بالوجوب
وانه حكم شرعي

الذي جعل علما

الذي جعل علما وما لا يحس انما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع
ونعني بصلاح الوصف ملايمته وهو ان يكون على موافقة العلل
المنقولة عن رسول الله صلعم وعن السلف اى الصحابة والتابعين
لان الكلام في العلل الشرعية فلا يصلح الا ان يوافق ما نقل
عن الذين بهم عرفنا احكام الشرع كتعليلنا بالصغر في ولاية
المناكح جمع منكح بمعنى النكاح اى قلنا الثيب الصغيرة تزوج
كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر لما يتصل به بالصغر في العجز
وانه اى العجز مؤثر في اثبات الولاية تاثير الطواف لما يتصل به
بالطواف من الضرورة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة
فكان التعليل موافقا كتعليله عم دون الاطراد اى دلالة كون
الوصف علة ما ذكرنا دون الاطراد كما زعم بعض والموجب
من غير ان يعتبر معنى معقول والاطراد سلامة الحكم عن النقوض
والعوارض وجودا كما قال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف
وجودا لان علل الشرع امارات على الاحكام والموجب لكونه
لم يشترط ان يعقل معناها بل الشرط في الوصف الذي هو علة
ان يتميز عن سائر الاوصاف والاطراد لذلك وجودا وعدما
كما قال بعضهم الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما
لان العلة ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف
قد يكون اتفاقا وقد يكون لكونه علة فلا يتعين كونه مغيرا الا بانعدام الحكم
عند عدمه فيتبين انه لم يكن اتفاقا وزاد بعضهم على الطرد
والعكس كون النص قائما حال وجود الوصف وعدمه ولم
يضف الحكم اليه بل الى الوصف وان وجوب الوضوء رتب على
القيام الى الصلوة في آية الوضوء ولما علل بالحدث دار الحكم معه

وجودًا وعدمًا حتى لم يجز الوضوء عند الحدث بلا قيام الى الصلوة و
المنصوص عليه القيام للصلوة والنص قايم في الحالين لان الوجود قد يكون
اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلوا عن اوصاف اتفاقية وكذا الدوران
لا يدل على كون المدار علة للدائر لان الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما
يدور مع الشرط ولا قائل بان الشرط علة ومثله اي مثل الاطراد من جنس
في كونه احتجاجا بلا دليل التعليل بالنفي لان استقصاء العدم اي عدم
العلة لا يمنع الوجود اي وجود علة اخرى من وجه آخر وذلك كقول الشافعي
في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال واشبه الحدود فلا
ينعقد بشهادتهن كالحدود الا ان يكون السبب معينا في التعليل بالنفي
بالنفي حجة كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب اي الولد وهذا
لان الضمان الغصب سببا واحدا عينا وهو الغصب فصح الاستدلال بعدم
الغصب على عدم الضمان ومثله الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم
بثبوت امر في الزمان الثاني على انه كان ثابتا في الزمان الاول لان
الدليل المثبت لحكم في الشرع ليس بمبق اي لا يوجب بقاؤه كالايجاد
لا يوجب البقاء وانفق على عدم العمل به قبل الاجتهاد في طلب الدليل
المغير وعلى العمل اذا ثبت العمل العلم بعدم الدليل المغير بطريق الخبر
او الحس فيما يعرف به وذلك اي وانما اختلف في كل حكم عرف وجوده
اي ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على
ذلك اي جعل حال البقاء مصاحبا للثبوت موجبا اي ملزما يصح الا

الاستصحاب بقاء الحكم على ما كان باقيا

الاحتجاج به على الخصم عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة اصلا عند البعض
لما تقدم ان المثبت ليس بمبق وعند الاكثر لا يصلح موجبا اي لازما على
الخصم ولا مثبتا امرا لم يكن لكنها حجة دافعة اي مبقية ما كان على ما كان
كاليد تصلح حجة للدفع دون الالزام حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار
فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اي طالب الشفعة فيما
في يده وقال انما هو في يدك عارية ان القول قوله اي المشتري ولا تجب
الشفعة الا ببينة يقيمها الطالب على ان ما في يده ملكه لان اليد دليل الملك
في الظاهر ولا يصلح للالزام على الغير وقال الشافعي تجب بغير بينة لان
التمسك بالاصل حجة للدفع والالزام عنده ومثل الاحتجاج بتعارض
الاشباه كقول زفر في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا كقوله
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل فلشبهها بالاول تدخل وبالثاني لا وليس احدهما
اولى فلا يدخل بالشك وهذا فاسد لانه عمل بغير دليل لان الشك
حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله تعارض الاشباه قلنا
ايضا حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دخول بعض مع عدم دخول
بعض قلنا اتعلم المتنازع فيه من اي القبيلين فان اثبت نفي الشك
وان نفى فقد اقر بالجهل وعدم الدليل ومثل الاحتجاج بما لا يستقل الا
بوصف اي بوصف لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم بل ينضم اليه وصف
آخر يقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه كقولهم اي بعض اصحاب

الشافعي في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثاً كما اذا مسه وهو يبول
فهذه التعليل لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل وهو يبول به يقع الفرق
بين الفرع الاصل والفرع وبه يثبت الحكم في الاصل ومثل هذا ليس بتعليل
لا ظاهراً لعدم موافقة تعليلات السلف ولا باطنا لعدم تاثير مسه
في النقض ولو لم يعتبر انضمامه اليه لم يبق الا قياس مس الذكر على مس
الذكر ومثل الاحتجاج بالوصف المختلف فيه كقولهم في بطلان الكتابة
الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسداً كالكتابة بالخمر لانه تعليل
بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا لان الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق
عن التكفير عندنا حالة كانت او مؤجلة فيلزم عليه اقامة الدليل
على ان الصحيح منها مانع ليصح الاستدلال ومثل الاحتجاج بما لا
يشك في فساده كقولهم التثليث ناقص العدد عن سبع فلا يتادى
به الصلوة كما دون الآية وفساده ظاهر اذ لا مناسبة بين بين المقيس
والمقيس عليه ومثل الاحتجاج بلا دليل وهو حجة للنافي على خصمه عند
البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعي حكما شرعيا والنفي عدم
والعدم ليس بشيء وهذا باطل كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هوداً او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم نفوا واثبتوا
فطلب البرهان عليهما وجملة ما يعلل له اي جميع ما يقع التعليل لاجله
اربعة هذا شروع في بيان حكم اثبات الموجب اي السبب او وصفه و
واثبات الشرط اي شرط الحكم او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب
والثاني الخ
والثالث الخ

سهل بن سعد رضي من توكل لي ما بين
رجليه وما بين لحيته توكلت له بالجنة صدق رسول
وهو الفم من اكل الحرام وقبح الكلام

اثبات الموجب
بحكم الحكم
اي العلة

كالجنسية بحرمة النساء اي الجنس بانفراده هل هو علة بحرمة البيع
نسيئة ام لا فهذا الخلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالقياس
بل يجب على مدعيها الدليل من نص او دلالته او اشارته او اقتضائه
فنقول الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشارة النص لان علة الربوا
القدر والجنس ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في احدهما
اذ النقد خير منها ولحكم المال ولما وجدنا شبهة الفضل فيها
لابد من ان يضاف الى سبب وقد وجدنا شبهة العلة لان العلة
القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة
فاثبتنا شبهة الربوا بشبهة العلة لان الشبهة كالحقيقة في
هذا الباب. ووصفه مثل صفة السوم في زكوة الانعام هل هي
شرط للزكوة او لا هذا نظير الاول لا يثبت بالرأي بل بالنص وهو خمس
من الابل السائمة شاة. والشرط مثل الشهود في النكاح شرط عندنا
خلافا لمالك فلا يثبت بالقياس بل بالنص وهو لا نكاح الا بشهود
ووصفه مثل شرط الذكورة والعدالة فيها اي الشهادة فانهما ليستا
بشرط عندنا للاطلاق فان لم يكونا رجلين ولا نكاح الا بشهود والحكم
مثل البتيراء وهي الركعة الواحدة فعندنا ليست بمشروعة للنهي
عن البتيراء ووصفه مثل صفة الوتر وهو واجبة عندنا بقوله عم
الوتر واجب حق فمن لم يوتر فليس منا والرابع مما يعلل له افرده
لان التعليل يختص به عندنا تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي

فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى لا يجوز التعليل بدون التعدية جائز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة على محل النص كالتعليل بالثمنية احتج بان التعليل لما صار حجة بالاجماع تعلق به الحكم تعلقه بسائر الحجج وتعلقه بها لا يفتقر الى كون الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجبت الحكم على العموم وخاصة على الخصوص ولنا ان دليل الشرع يوجب علما او عملا والتعليل لا يفيد العلم اتفاقا ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل ولا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية والتعليل للاقسام الثلثة الاول ونفيها باطل لان اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف في السبب الموجب ووصفه انه كان او لم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع وليس للعبد وضع الشرع قال تع ولا يشرك في حكمه احدا واثبات الشرط وصفته ابطال الحكم لانه لولا الشرط لوجد الحكم وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم ونصب احكام الشرع بالرأي باطل وكما ليس له نصب الاسباب والشروط فليس له نصب الاحكام وكذا التعليل للنفي لان النافي يدعي انه غير مشروع وغير المشروع لا يثبت بدليل شرعي فلم يبق ما يصح التعليل لاجله الا الرابع وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس والباطنة فالاستحسان والاستحسان وهو عد الشيء حسنا واصطلاحا اسم لدليل يعارض القياس الجلي يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم فان القياس

قوله فالتعدية حكم لازم اي لازم للتعليل ص لو خلا التعليل عنها كان باطلا عندنا خلافا للشافعي وجماعة من اصحابنا ص جوزوا التعليل بعلة قاصرة كتعليل حرمة الربوا في النقدين بعلة الثمنية والخلاف في العلة المستنبطة اما التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة فجائز بالاتفاق [illegible]

يابى جوازه

67

يابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد لكنه تركناه بالاثر وهو من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم والاستصناع بان يأمر بحرز خف مثلا كذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر اجلا ويسلم الثمن اولا فالقياس يأباه لانه بيع معدوم لكن ترك بالاجماع للتعامل وتطهير الاواني فان القياس يأباه لان الاناء اذا غسل مرة تنجس الماء وان اريق فيبقى في الاناء من الماء النجس فاذا غسل ثانيا ينجس الثاني وهلم جرا لكن ترك للضرورة المحوجة الى التطهير وطهارة سور سباع الطير فانه في القياس نجس لان السور معتبر باللحم كسباع البهائم لكن ترك بالقياس الخفي لان السبع ليس بنجس العين للانتفاع به وكونه محرم اللحم فقلنا بالنجاسة المجاورة فتثبت في رطوبته والطير يشرب بمنقارها وهو عظم وليس بنجس من الميت فالحي اولى ولما صارت العلة عندنا علة باثرها جعلنا في الاصل الطرح قدمنا على القياس الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور فالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وترجحت لقوة اثرها وهو الخلود وكما حكمنا بطهارة سور سباع الطير بالاستحسان الذي قوي باطنه وسقط القياس وكما اذا تلى آية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام وما المحققون ان يقيم ركوع الصلوة مقامها لان الركوع والسجود يتشابهان في الخضوع فينوب منابه وفي الاستحسان لا يجزيه الا السجود

وزن وكيل وتمكن

الاستحسان

نجاسة

لانه المامور به والركوع غيره ولذا لا ينوب احدهما في الصلوة عن
الآخر والمامور به لا يتأتى بغيره وهذا اثر ظاهر لكن قوة الاثر للقياس
فانه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عينها ولذا لا تلزم
بالنذر وانما المقصود التواضع مخالفة للمستكبرين وهو يحصل
بالركوع ولكن بطريق هو عبادة وذا في الصلوة لان الركوع فيها
عبادة بخلاف سجود الصلوة لانه مقصود بنفسه فصار الاثر
الخفي وهو ان المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر
وهو اعتبار نفس الشبه اولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو
ان الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو انه لا يجوز عن
السجود مع حصول المقصود ثم المستحسن بالقياس الخفي
يصح تعديته لانه قياس ومر ان حكم التعدية بخلاف القسم الآخر
وهي المستحسن بالاجماع والاثر والضرورة لانها معدول بها عن القياس
فلا يقبل التعدية الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع
لا يوجب يمين البائع قياسا لاتفاقهما ان المبيع ملك المشتري
وانه لا يدعي على البائع شيئا في الظاهر والبائع يدعي زيادة الثمن
والمشتري ينكره ويوجبه استحسانا كالمشتري لان المشتري يدعي
وجوب تسليم المبيع باقل الثمنين والبائع ينكره فيجب عليهما
وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين حتى
لو ماتا واختلف وارثاهما فيه تحالفا لقيامهما مقامهما والى الاجارة

اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا العقد
فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان المشتري لا يدعي
على البائع شيئا اذ المبيع مسلم اليه فلم يصح تعديته الى الوارثين و الاجارة
وشرط الاجتهاد وهو بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة
الشرعية ان يحوي المجتهد علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا ووجوهه
التي قلنا من الخاص والعام الخ وعلم السنة بطرقها من التواتر والاشتهار
والاحاديث وان يعرف وجوه القياس بشروطه وملايمة الوصف
وتاثيره على ما مر وحكم الاصابة بغالب الرأي اي ظني لا قطعي حتى
قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف اي المسائل
التي اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد واحد باثر ابن مسعود
قال في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها
ولم يسم مهرا اجتهد فيه برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن
خطأ فمني ومن الشيطان وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق
في موضع الخلاف متعدد لانه تعالى كلف كل مجتهد بالفتوى ولم يكلفه
الا بالحق فلو لم يصبه لما كلف لانه لا يكلف نفسا الا وسعها
ولن يصيب كل الا وهو حقوق والصحابة اطلقوا الخطاء
في الاجتهاد وكثيرا ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان اجماعا
منهم ان الحق واحد وهذا الخلاف في النقليات اي الاحكام الشرعية

فيها

لا في العقليات لان في العقليات مخطئ ومصيب والحق فيها واحد اجماعا
الا على قول بعضهم وهو العنبري من المعتزلة قال المجتهد مصيب في مسائل
الكلام التي لا يلزم منها الكفر ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء
وانتهاء عند البعض لقوله عم ان اخطأت فلك حسنة اطلق الخطأ
والمطلق ينصرف الى الكامل وهو ما يكون ابتداء وانتهاء والمختار
انه مصيب ابتداء اي في ابتداء اجتهاده حتى ان عمل به يقع صحيحا
شرعا مخطئ انتهاء اي في اصابة المطلوب لقوله عم ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على
الخطاء يقينا فلا بد من اصابة ابتداء ليصح الثواب ولهذا اي
لكون المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو
تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع لانه يؤدي
الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض وهم العراقيون وجماعة فانهم
يجوزون تخصيصها وذلك اي التخصيص ان يقول المعلل اذا
ورد عليه ما يكون الجواب فيه بخلاف ما لم يروم اثباته بعلته كانت
علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها اي تلك العلة لمانع فصار
ما ورد مخصوصا من العلة بهذا الدليل المانع فيخلص عن النقض
فيسلم اجتهاده عن الخطأ ولم يوجد له مناقض فيكون كل مجتهد مصيبا
وقد مر بطلانه وعندنا عدم الحكم في صورة التخصيص عند الخصم بناء
على عدم العلة فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وذا اصل هذا الفصل وبيان ذلك اي الحكم الذي عدم لمانع عندهم ولعدم

العلة عندنا في الصائم النائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم
لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي فان صومه لا يفسد مع فوات الركن فمن
اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمانع وهو الاثر وهو
قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فصار مخصوصا من هذه العلة
بهذا مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما لان فعل الناسي
منسوب الى صاحب الشرع حيث قال فانما اطعمك الله فسقط عنه معنى الجناية
وصار الكل كلا اكل حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه
بخلاف النائم لان ما يفوت به الركن مضاف الى غير من له الحق فاعتبر وبني على هذا
اي على قول من جوز التخصيص تقسيم الموانع وهي خمسة بالاستقراء مانع يمنع
انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع مبادلة به فلم ينعقد
البيع فيه لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير يمنع تمامها في حق المالك
لعدم ولاية العقد عليه ولذا يتم باجازته ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط
اذا كان للبائع يمنع ثبوت الملك للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية
لا يمنع ثبوت الملك ولكن لا يتم بالقبض ويتمكن من الفسخ بدون قضاء ورضاء
ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب يثبت الملك معه تاما حتى كان له التصرف
فيه ولا يفسخ بدون قضاء ورضاء لكن غير لازم حتى ثبت له الرد ثم
العلل هذا شروع في الدفع نوعان طردية ومؤثرة والاحتجاج بالطرد
وان كان فاسدا لكن مال اليه اهل النظر فذكر الطردية ليعين الاعتراضات
الواردة عليها وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها
اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه اي قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله

مطلب خيار الشرط

مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود كقولهم اي اصحاب الشافعي في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة
وهذه طردية لان وصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين ايضا كما فكان
وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين
النية اي يلزم موجب تعليلك ونسلم ان تعيينها شرط لكن ليس محل النزاع
في ان الاطلاق تعيين ام لا فنحن نجوزه باطلاق النية على ان الاطلاق تعيين
لعدم المزاحم كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه والممانعة وهي امتناع
السائل عن قبول ما اوجبه بلا دليل وهي اربعة اما ان يكون في نفس الوصف
بلا اسلم ان الوصف الذي يدعيه علة موجود في المتنازع فيه كقولهم كفارة
الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب كحد الزنا
قلنا لا نم تعلقها به بل بالافطار حتى لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم
الفطر او في صلاحه اي الوصف للحكم مع وجوده بان نقول بعد تسليم وجود
الوصف لا نم صلاحه للعلية كقولهم في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها
جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول لا نم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر سوى محل النزاع او في نفس
الحكم كقولهم في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه
فنقول لا نم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون التكميل بعد اتمام الفرض
اذ السنة اكمال الفرض في محله لكن فرض الغسل لما استوعب محله صير الى التكرار
وفرض المسح لم يستوعبه فامكن تكميله بالاستيعاب او في نسبته الى الوصف
بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل علة كقولهم لا يعتق الاخ

على اخيه

على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم قلنا لا نم ان حكم الاصل وهو
عدم العتق في ابن العم لعدم البعضية اذ العدم لا يصلح موجبا
لشيء بل لعدم المحرمية وفساد الوضع وهو ان يعلق على الوصف
ضد ما يقتضيه الوصف كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
بان الحادث بينهما اختلاف الدينين فيقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد احدهما
فهذا فاسد وضعا لان هذا الاختلاف انما يثبت باسلام المسلم منهما اذ هو
الحادث والاسلام عاصم للاملاك لا يبطل فكان الوصف نابيا عن الحكم
والمناقضة وهي ان توجد العلة من حيث جعلت علة ولا حكم معها
كقول الشافعي رح في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية
فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن فيحتاج الى الرجوع الى التاثير
وهو ان كلا منهما حكمية ثبتت تعبدا اذ ليس على الاعضاء ما يزول
بها والعبادة لا تتأدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانه
معقول الحاقه مزال العين عن محل فهذه الوجوه تلجي اصحاب الطرد
الى القول بالتاثير واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة
اي له ان يعترض عليها بالممانعة وبعدها ليس له ان يعترض عليها الا بالمعارضة
لانها لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة و
الاجماع وهذه الادلة لا يحتمل التناقض فكذا التاثير الثابت بها لان في
مناقضتها مناقضتها وكذا فساد الوضع لان تاثير الثابت بهذه الادلة
لا يحتمل ان يكون فاسدا في وصفه لكن اذا تصور مناقضة اي ورد نقض

صورى على المؤثرة يجب دفعه بطرق اربعة بخلاف الطردية حيث يبطل
النقض كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن
فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل نقضا فانه خارج نجس
من البدن وليس بحدث ومثله حدث في السبيلين بلا خلاف فيدفعه
اولا بالوصف اي بمنع الوصف وهو انه ليس بخارج لان الخروج الانتقال
من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل لا يصير خارجا فلا يرد نقضا ثم بالمعنى الثابت
بالوصف دلالة وهو التاثير كدلالة المسح على التخفيف فكان التاثير
الذي ثبت بالوصف دلالة ثابتا به لغة وهو وجوب غسل ذلك الموضع
اي محل الخروج فيراى بوجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف اي وصف
الخروج حجة في انتقاض الطهارة من حيث ان وجوب التطهير في البدن
باعتبار ما يكون منه من البدن لا يتجزى لان بدن الانسان اذا
اتصف بعضه بوصف حقيقة كان الكل متصفا به حكما وهناك اي فيما
لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة
لعدم الطهارة العلة وهي الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل
لعدم خفاء الانتقال مع انتفاء نقض الطهارة فيدفعه بالحكم ببيان
انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت ولذا تجب الطهارة بعده
والوقت لا اثر له في الانتقاض وانما تاخر حكمه للضرورة الداعية الى ذلك
وبالغرض فان الغرض من هذا التعليل التسوية بين الدم والبول وقد ثبت
وذلك لان البول حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لقيام الوقت اي
لاجل قيام وقت الصلوة فانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه
ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة فكذا هنا واما المعارضة
وهي تسليم دليل المعلل وانشاء دليل آخر على خلاف حكمه فهي نوعان احدهما
معارضة فيها مناقضة وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما
والحكم علة ماخوذ من قلب الاناء وهو جعل اسفله اعلاه وبالعكس وسمي
هذا معارضة فيها مناقضة لتضمنه احدى خاصتي المعارضة وهي انشاء

دليل مبتدا واحدى

دليل مبتدا واحدى خاصتي المناقضة وهي ابطال الدليل اذ المعارضة
انشاء دليل مبتدا لاثبات حكم آخر وتسليم دليل المعلل والمناقضة
ابطال دليل المجيب لتخلف الحكم بدون ابداء علة وهذا كقولهم الكفار
جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون انما يجلد
بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فهذا قلب مبطل لعلته فان ما جعله علة
لما صار حكما في الاصل فسد الاصل فبقي القياس بلا مقيس عليه
والمخلص منه من هذا النوع وليس المراد دفعه بعد وروده بل اذا
اراد ان لا يرد عليه فطريقه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال
بان يجعل احدهما دليلا على الآخر لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون
الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه وانما يصح هذا اذا
ثبت انهما متساويان اذ الدليل مظهر فجاز ان يكون كل دليل الآخر
اما العلة فمثبتة فلا يكون كل مثبتا للآخر اذ العلة سابقة فيلزم سبق
كل على الآخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع
كالحج فلا يقلب بانما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانا نستدل
باحدهما على الآخر بعد ثبوت المساواة من حيث ان كلا قربة زائدة
في حق الله على وجه يكون المعنى فيها لازما فيجعل هذا دليلا على ذلك
مرة وذلك على هذا اخرى والثاني قلب الوصف اي جعل السائل
وصف المعلل شاهدا له النفي على الخصم بعد ان كان شاهدا له
ماخوذ من قلب الجواب وهي جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا كقولهم

في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية
بعد تعينه كصوم القضاء اذا عين مرة بالنية لا يجب
ثانيا فصار صوم القضاء بقلب لعلة حجة لنا بعد ما كان
علينا لكن بزيادة وصف وهو تعينه وقد تقلب لعلة
من وجه آخر وهو ان يراد الحكم على خلاف سنته وهو ضعيف
كقولهم في صلوة النفل او صوم هذه عبادة لا يمضى
في فاسدها اى اذا فسدت لا يجوز اتمامها احترزوا عن
الحج فلا تلزم بالشروع كالوضوء لما لم يمضى في فاسده
لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك اى لان ما ذكر
او صوم النفل او صلاته على هذه الصفة وجب ان يستوى
فيه عمل النذر والشروع فيلزم بهما كالوضوء لما استويا فيه
لم يلزم بهما وضعفه لكون السائل جاء بحكم ليس مناقضا لحكم المستدل
لان المستدل لم ينف التسوية ليكون اثباتها مناقضا لمدعاه
ويسمى هذا النوع عكسا وليس بعكس حقيقة لان العكس رد
الشيء على سنته وراءه نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع عكسه
ما لا يلزم به لكنه يشبهه من حيث انه رد للحكم الذي اطرد وان كان
على خلاف سنته والثاني المعارضة الخالصة اى التي لا مناقضة فيها
وهي نوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد

ذلك الحكم بلا زيادة فيصير بذلك مقابلة محضة وينسد طريق الوصول
الى المدعى الا بترجيح كقولهم ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذا نفي لما اثبت بلا زيادة
ولا تغيير او بزيادة هي تفسير للاول كقولنا انه ركن في الوضوء
فلا يسن بعد اكماله كالغسل فبعد اكماله تفسير للحكم المتنازع فيه
وعد هذا من الخالصة مشكل لانه معارضة فيها مناقضة او تغيير
كقولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة
فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال ففي نفي الاخ زيادة توجب
تغيير الحكم الذي وقع فيه النزاع لان محل النزاع الولاية عليها على
الاطلاق لا تعين الحلي الآن تحت هذه الجملة نفي الاول لان
ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع
او فيه نفي لما لم يثبته الاول واثبات لما لم يثبته الاول لكن
تحته معارضة للاول وهذا هو الثالث فيسمى العكس كقولنا
الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
وجب ان يستوى فيه ابتداؤه وقراره كالمسلم ففي هذه
المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلل لانه لم ينف التسوية بين الابتداء
والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشراء فلا يتصل بموضع
النزاع لكن تحت تسويته دفع للاول لانه اذا ثبت المساواة
بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء فظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما

دفع للاول مانع

او في حكم غير الاول يمكن فيه نفي الاول كقول الحنفي في التي نعي اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول انه احق بالولد لانه صاحب
فراش صحيح فان عورض بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب
نسبا لولده فيه في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب
اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من عمرو لعدم تصور ثبوته من
شخصين فتضمنت نفي السبب عن الاول وقد وجد ما يصلح سببا
لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا
الوجه والثاني المعارضة في علة الاصل اي المقيس عليه وذلك باطل
سواء كان التعليل لمعنى لا يتعدى اي بعلة قاصرة كما في بيع الحديد
بالحديد انه موزون قوبل بجنسه فلا يباع متفاضلا كالذهب
والفضة وعارض الخصم بان العلة في الاصل الثمنية ولم توجد في الفرع
فبطلانه لعدم حكمه وهو التعدية لما مر ان حكم التعليل التعدية
او يتعدى اي بعلة متعدية لانه لم يصنع بالمعارضة سوى اراءة عدم
العلة وهي لا تصلح دليلا عند عدم الحجة في مقابلتها اولى سواء تعدى
الى مجمع عليه كقولنا علة الربوا في الحنطة الكيل والجنس وقال مالك
الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى مجمع عليه كالارز
والذرة او مختلف فيه لمعارضة الشافعي ايانا في الحنطة لقوله العلة
الطعم وانه يتعدى الى القليل وهو فرع مختلف فيه وكل كلام صحيح في
الاصل اي في نفسه واصل وضعه يذكر على سبيل المفارقة المفارقة هي
المعارضة في الاصل عند الجمهور وهي من الاسئلة الفاسدة كما بين وقد
يقع الفرق بمعنى صحيح في نفسه يذكره السائل على سبيل المفارقة ولا تقبل منه

فاذكره على سبيل الممانعة

فاذكره على سبيل الممانعة ليكون مفارقة صحيحة على حد الانكار فيقبل
كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف منه يلاقي حق المرتهن فكان باطلا كالبيع
لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لانه صدر
ممن لا ولاية له على الفرق وهو السائل والوجه في ايراده على وجه الممانعة ليقبل
ان نقول ان القياس لتعدية حكم النص دون تغييره وانا لانم وجود هذا
الشرط ههنا وبيانه ان حكم الاصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت
في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتملها واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه
الترجيح عند الجمهور لا التوقف او التخيير لاجماع الصحابة على تقديم بعض
الادلة اذا اقترن بها ما تقوى به وهو اي الرجحان عبارة عن فضل احد المثلين
على الآخر وصفا لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام
مثله اليه كعدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد وترجيحها بالعدالة
حتى لا يترجح القياس بقياس آخر وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح لقوة فيه
وهي قوة الاثر في علة وفقه الراوي وعدالته وضبطه واتقانه وكونه
محكما او مفسرا او نصا او صريحا او حقيقة لا بحديث او نص آخر لما ذكرنا
وكذا لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة بواحدة حتى اذا جرح
رجل رجلا جراحة صالحة للقتل خطأ وآخر عشرا كذلك ومات من الجميع
تكون الدية نصفين لان كل جراحة علة تامة يصلح معارضا للجراحات صاحب
الواحدة فلم تصلح وصفا فلا يقع بها الترجيح وكذا الشفيعان في الشقص
الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء بان كانت دار بين ثلاثة

لاحدهم نصفها ولآخر ثلثها والثالث سدسها باع صاحب النصف
وطلبا الشفعة لم يترجح صاحب الثلث على الآخر في استحقاق الشفعة
حتى يكون البيع بينهما على عدد رؤوسهما لان كل جزء من اجزاء السهم
علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح
شيء منه وصفا لغيره وما يقع به الترجيح الصحيح اربعة بقوة الاثر
كالاستحسان في معارضة القياس مثاله مامر وبقوة ثباته على الحكم المشهود به
بان يكون الوصف لزم لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا في
صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم انه صوم فرض لان هذا اى
الفرضية لا توجب الامتثال به لا التعيين لا محالة فان الحج يجوز بمطلق
النية بالاجماع وان كان فرضا فعلم ان هذا لا توجب التعيين لكونه
فرضا وصف مخصوص بالصوم بخلاف التعيين فانه وصف لازم في اسقاط
التعيين فقد تعدى الى الودائع فان ردها متعين فلا يشترط عند الرد
تعيينه انه رد الوديعة والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد وبكثرة
اصوله كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف والتيمم
ومسح الجوارب والجبيرة اولى من قولهم انه ركن فيسن تكراره كالغسل لانه
لم يشهد لوصفهم وهو الركنية الا الغسل وبالعدمية عند العدم اى
ترجيح الوصف بعدم الحكم عند عدمه وهو العكس وهو اضعفها لان
العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان
اوضح بصحته كقولنا انه مسح فلا يسن تثليثه فان سقوط التثليث
حكم يوجد عند هذا الوصف كما في التيمم ويعدم عند عدمه كما في المغسولات

بخلاف كونه ركنا

بخلاف كونه ركنا فيسن تثليثه لانه لا يعدم عند عدمه فان المضمضة
تتكرر وليست بركن واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما بمعنى في الذات
والثاني بوصف فيها على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات احق منه
في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له بحدوثه على الذات فالذات
اصل فلو اعتبر الحال كان التبع مبطلا للاصل وعلى هذا ينقطع
حق المالك عن العين الى القيمة بالطبخ والشيء اذا صبغها الغاصب
لان الصبغة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه اذا لم تبق
صالحة لما كانت صالحة له قبله وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى و
قال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصبغة قائمة بالمصبوغ
لانها لا تقوم بنفسها تابعة له والجواب ان ما ذكره يرجع الى الحال
لان البقاء حال والرجحان بحسب الوجود احق والترجيح بغلبة الاشباه
كقولهم في تملك الاخ ان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية وابن
العم بوجوه كوضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب
القصاص من الجانبين فكان هذا اولى وبالعموم اى عموم العلة
كقولهم ان الطعم احق بالعلية لانه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر
يختص بالكثير وما يكون اعم فهو اولى وفي قلة الاوصاف ترجيحهم الطعم
على القدر والجنس لوحدة الوصف اذ الجنس شرط عندهم فان العلة
اذا كانت ذات وصف كانت اقرب الى الضبط فاحد لان كل شيء
يصلح قياسا فصار كترجيح بقياس آخر وقد مر بطلانه ولان الوصف

فرع النص والنص العام والخاص سواء بل عندهم الخاص يقتضى
على العام فكيف ترجح العام فى العلل ولان ثبوت الحكم بالوصف
فرعه بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطنب فى البيان واذا ثبت دفع
العلل بما ذكرنا من وجوه كانت غاية اى غاية الدفع ان يلجى المعلل الى
الانتقال وهو اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى
كمن علل ابو يوسف بممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثبات
كونه مسلطا او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كقولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة فان قال
عندى لا يمنع هذا العقد لكن المانع نقصان تمكن فيه به لان عتقه مستحق
بالكتابة قلنا هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الصرف لانه لو تمكن
النقصان لما احتمل الفسخ او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما لو
علل بعد تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف بهذه رقبة مملوكة فيجوز
صرفها اليها وهذا الحكم الذى انتقل اليه بالعلة الاولى وينتقل من علة اخرى
لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع اما
الاول فلانه رام اثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا بعد على اثباته بتلك
العلة الا باثبات تلك العلة فيكون لها اثباتها حتى يقدر على اثبات الحكم
واما الثانى فلانه كما لا فقه المعلل حيث علل على وجه امكنه اثبات حكم آخر بتلك
العلة واما الثالث فلانه انما ضمن اثبات الحكم الذى زعم ان خصمه ينازعه

على اربعة وجوه

فيه فاذا ظهر

فيه فاذا ظهر الخصم فيه الموافقة واحتاج الى اثبات حكم آخر جاز لبيان نتيجة
بعلة اخرى وهذه لا تخرج عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف
فى ابتداء تعليله واما الرابع فلان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا
لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد
فلان لا يقبل التعليل المبتدأ اولى ومحاجة الخليل عم جواب عمن جاز
الرابع مستدلا بقصة الخليل عم مع نمرود اللعين فانه انتقل الى دليل
آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه بانها ليست من هذا القبيل لان حجة الاولى
كانت لازمة لانه عارضه بباطل اذ اللعين ما كان يحيى ويميت حقيقة الا
انه اى الخليل انتقل دفعا للاشتباه على العامة الى حجة لا يكاد يقع فيها
الاشتباه وهى فان الله يأتى بالشمس من المشرق ... جملة ما يثبت
بالحجج التى سبق ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام
المشروعة وما يتعلق به الاحكام المشروعة وهى الاسباب والعلل
والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة اما الاحكام
فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا
فيه وحق الله تعالى غالب فى القذف مشتمل على حق العبد لانه شرع لصيانة
عرضه ولذا اشترط الدعوى وعلى حق الله تعالى لانه زاجر والزواجر شرعت
صونا للعالم عن الفساد ولذا يستوفيه الامام وغلب لانه لا يسقط
بالعفو وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فيه حقه تعالى لان
جزاء الفعل فى الاصل ولحرمة الافعال حقه وغلب حق العبد بجريان

الارث والعفو والاعتياض بالمال وحقوق الله تعالى وهو ما يتعلق
به النفع للعالم فلا تختص باحد نسب اليه تعظيما ثمانية انواع عبادات
خالصة كالايمان وفروعه وهي اي العبادات انواع اصول وهي التصديق
في الايمان واصالته لانه لا يقبل السقوط والصلوة في فروعه واصالتها
لكونها عماد الدين ولواحق وهي الاقرار فيه لانه في الاصل دليل فالحق
به والزكوة والصوم ونحوهما في فروعه لان الصلوة لاظهار شكر نعم البدن
والزكوة لنعم المال والمال وفداء النفس فكانت فروعها ثم الصوم لانه وسيلة
اليها فيه يتم الخشوع ثم الحج لانه وسيلة الى الصوم لانه لما هجر الاهل والاوطان
قدر على قهر نفسه بالصوم ثم الجهاد لانه فرض كفاية وما تقدم فرض عين
وزوائد وهي النوافل والسنن والآداب لانها شرعت مكملات للفرائض
زيادة عليها وعقوبات كاملة اي لا يشوبها معنى آخر كالحدود كحد الزنا
والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول
وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل كونه عقوبة لانه غنم وكونها
قاصرة لانه لا يتصل ببدنه الم وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات فيها معنى للعبادة لانها تودى بالصوم والتحرير والاطعام
ومعنى العقوبة لانها لم تجب مبتدأة بل اجزية للفعل وعبادة فيها معنى
المؤنة المؤنة الثقل كصدقة الفطر فيها معنى العبادة لتسميتها صدقة والمؤنة
لوجوبها عليه بسبب رأس غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر
مؤنة باعتبار تعلقه بالارض فيه معنى العبادة باعتبار ان مصرفه

الفقراء ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج مؤنة باعتبار تعلقه
بها فيه معنى العقوبة لما فيه من الذل لان الزراعة عمارة الدنيا
واعراض عن الجهاد وحق قائم بنفسه اي وجب لله بالذات من غير
ان يكون له سبب يجب باعتباره على العبد وقيل ثبت لله بحكم الوهبة
لا يتعلق بذمة المكلف كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حقه
فكان المصاب به خالص حقه كذا وجب اربع اخماس للغانمين
منة عليهم لان العبد لا يستحق بعمله ما ولاه شيئا فلم يكن الخمس حقا
لزمنا اداؤه طاعة بل حق استبقاه لنفسه وامرنا به وحقوق
العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما كالدية والنكاح
والطلاق وهي اكثر من ان يحصى وهذه الحقوق سواء كانت
حق الله او حق العباد تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله
التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء لان الاقرار ركن ملحق به
ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا
حتى يحكم بايمان من اكره على الاسلام وان عدم منه التصديق ثم صار
اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن اداء البالغ فيجعل
مسلما ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات
الاسلام للصغير اذا دخل دارنا ولم يكن معه احد ابويه وكذلك
الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه اي عن الوضوء ثم هذا الخلف
عندنا مطلق بمعنى ان الحدث يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء

اهل الدار

فثبت اباحة الصلوة بناء على ارتفاعه وحصول الطهارة بها
في الماء وعند الشافعي ضروري بمعنى انه خلف ضرورة لحاجة
الى اداء الصلوة فاسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث حقيقة
كطهارة المستحاضة فلم يجوز فرضين بتيمم واحد لنا التراب طهور
للمسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء لكن الخلافة بعد اتفاق اصحابنا
على اطلاقها بين الماء والتراب في الحج وابي يوسف لانه تع نص على
عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل ان الخليفة بين الماء والتراب
وعند محمد وزفر رحمهما بين الوضوء والتيمم لانه تع امر بالوضوء بقوله
فاغسلوا ثم بالتيمم بقوله فتيمموا فكانت بينهما ويبتنى عليه على خلافهم
مسئلة امامة المتيمم المتوضئين فعند الاولين يجوز لان التراب
لما كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان حصولها موجودا
في حق الكل كالمسح مع الغاسل وعند الاخرين لا يصح لان التيمم
صاحب خلف وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني على صاحب
الخلف كالراكع مع المومي والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة
او اشارة او اقتضائه فان الخلف يثبت بما ثبت به الاصل
والاصل لا يثبت بالرأي بل بما ذكر فكذا الخلف وشرطه اي شرط
كونه خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتمال الوجود
ليصير السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز يتحول الحكم عنه الى الخلف
فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا اي فلا يكون موجبا للخلف
لان السبب لم ينعقد موجبا للاصل ويظهر هذا في يمين الغموس
لما لم ينعقد موجبا للاصل وهو البر لم ينعقد لما هو خلو عنه وهو

الكفارة والحلف على مس السماء لما انعقدت موجبة للبر
كانت موجبة للخلف وهو الكفارة واما القسم الثاني وهو ما يتعلق
به الاحكام فاربعة الاول السبب وهو لغة الطريق الى الشيء وشريعة
ما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه فنال في طريقه ذلك لا بالطريق
وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج العلة من غير
ان يضاف اليه وجوبه خرج العلة ولا وجوده خرج الشرط ولا يعقل
فيه معاني العلل اي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة او بغير واسطة
خرج السبب الذي له شبهة العلل والسبب الذي فيه معنى العلة ولكن
يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب هذا بيان خلوه عن معنى العلة
فانه اذا اضيفت العلة الى السبب صار للسبب حكم العلل فيصير
من القسم الرابع كدلالة انسانا ليسرق مال انسان او ليقتله
ففعل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد
تخلل بينها وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب
وهو الفعل الذي باشره المدلول باختياره فلا يمكن اضافته الى السبب
بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانها في ازالة الامن عنه مباشرة لا سبب
فان اضيفت العلة اليه الى السبب صار للسبب حكم العلة حتى اضيف
الحكم كسوق الدابة وقودها فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها
من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة لانه غير موضوع للاتلاف
وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة لان السوق

او القود بحمل الدابة على الذهاب كرها فيضاف فعلها الى المكره
فكان سببا في معنى العلة وهو القسم الثاني من السبب واليمين بالله تعالى
او بالطلاق او بالعتاق كقوله انت طالق او حرة ان دخلت
الدار ويسمى سببا للكفارة والطلاق والعتاق مجازا لان
ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر والبر
ضد الحنث والحنث شرط الكفارة فلو كانت اليمين سببا للكفارة
لكان سببا لضد موجبه واصل التعليق للمنع عن وقوع الجزاء
فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه لكنه لما احتمل ان يؤول اليه
سمي سببا مجازا كقوله تعالى انك ميت والشافعي جعله سببا بمعنى العلة
حتى ابطل تعليقها بالملك لانه لابد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك
وعندنا يجوز لانه ليس بطلاق ولا سبب له وانما هو تصرف
يمين فيعتبر للحال كون المتصرف من اهله وقد وجد لكن له لهذا
المجاز شبهة الحقيقة اي حقيقة العلة خلافا لزفر حتى يبطل التنجيز
التعليق فيما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها
ثلثا قبل ان تدخل الدار فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها ثم تزوجت
الاول فدخلت الدار لا يقع شيء لان قد دما وجد من الشبهة لا يبقى
الا في محل لان تعليق الطلاق له شبهة بالايجاب وبيانه ان اليمين
تعقد للبر ولابد من كون البر مضمونا ليصير واجبا لرعاية فاذا
حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب

يلزمه رده

يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فتثبت شبهة وجوب القيمة
فكذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان كذلك لم يبق
الشبهة الا في محله كالحقيقة اي حقيقة السبب لا يستغني عن المحل
واذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل وعنده يقع المعلق لان هذا
السبب ليس له شبهة الحقيقة لان السبب وشبهته يحتاج الى محل
والتعليق بالشرط حال بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية
واذا لم يبق له جهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته
سببا لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية
وهو قائم لاحتمال عودها بعد زوج آخر وهو نظير الحالف بدين و
محلها ذمة الحالف بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة
ثلثا حيث يصح وان عدم المحل كان ذلك الشرط وهو النكاح
الذي تعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق انما يستفاد
بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة
وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حرة
كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا
للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم
الحقيقة فصار التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه
الشبهة السابقة عليه اي على الشرط وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت
السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والايجاب المضاف سبب للحال

لان المانع من انعقاده سببا التعليق ولم يوجد في الحال
المضاف فينعقد سببا الا ان حكمه يتأخر الى الوقت المضاف اليه
للاضافة كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة
من ايام اخر لا يخرجه شهود الشهر عن السببية وهو من اقسام العلل
لما بين في قسم العلة وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا في اليمين
بالطلاق والعتاق فعلم ان السبب ثلثة حقيقي ومجازي وفي
معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلل هو المجازي واما العلة
فهي لغة المغير وشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء خرج
عنه العلة والسبب والشرط والعلامة وهي سبعة اقسام
علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق
للملك فهو علة اسما لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب
يضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه موثر فيه وهو مشروع لاجل
هذا الموجب وحكما لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخى
وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط كما هو
من تعليق الطلاق والاعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث
فانها علة اسما لان الحكم يضاف اليها فيقال كفارة اليمين
ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم تكن علة حكما وهو غير موثر
في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم تكن علة معنى
وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان البيع علة

للملك اسما

للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو الموثر في ثبوت الملك لكن
الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكما والبيع الموقوف
فانه علة اسما ومعنى للملك لا حكما لتراخي الملك الثابت منه الى زمان اجازة
الى ز

المالك والايجاب المضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت
فانه علة اسما لكونه موضوعا للحكم ومعنى لتاثيره فيه لا حكما للتاخير
الى الزمان المضاف اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول فانه علة للوجوب
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا في حكم اذ الغنى يوجب المواساة
لا حكما لان الزكوة لا تجب الا بعد الحول وعقد الاجارة فهو علة لملك المنفعة
اسما لانه يضاف اليه ومعنى لانه موثر فيه ولذا صح تعجيل الاجرة لا حكما
لان المنفعة معدومة ولذا لم يثبت الملك في الاجرة وعلة في حيز الاسباب
لها شبه بالاسباب كشراء القريب فانه لما كان علة للملك والملك في القريب
علة العتق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد
الا بواسطة العلة كان سببا ومرض الموت فانه علة للحجر عن التبرعات
فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا مات ولكنه
يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت
لان العلة الحاجرة مرض مميت لا نفس المرض فمن جهة ان الحكم
تراخى الى امر اخر وهو اتصال الموت اشبه الاسباب وكذلك
التزكية عند ابي ح علة بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم
بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون

التزكية

فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه وحيث ان التزكية
صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة فاذا المزكون رجع
ضمنوا وعندهما لا ضمان لانه للتعدي ولا تعدي لانهم اثنوا عليهم
خيرا او كذلك ما هو علة العلة كالرمي فانه علة القتل بالوسائط
فانه يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء وهو علة الوصول
الى المحل وذا علة نفوذه فيه وذا علة موته وهذه الوسائط
من موجبات الرمي فاضيف القتل اليه وصار الرمي قاتلا لكن لما تراخى
عنه اشبه الاسباب ووصف له شبهة العلل كاحد وصفي العلة فان
الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما كان لكل
واحد منهما شبهة العلل وتاثير كل واحد منهما في الحكم حتى اذا تقدم احدهما
لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلل
ولذا قلنا الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذا القدر لان لربا النسيئة
شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كاخر
وصفي العلة فان كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان
اخرهما وجودا علة حكما لاضافة الحكم اليه لانه ترجح على الاول بوجود
الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه يؤثر فيه لا اسما لان الركن
يتم بهما فلا يسمى بذلك كالقرابة والملك والعتق فان الملك اذا تاخر
اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تاخرت القرابة بان ورث
اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه واضيف العتق

الى القرابة وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للترخص
والحدث فان السفر تعلق به الرخص في الشرع فكان علة حكما ونسبة
الرخص اليه فصار علة اسما لا معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة
المشقة لكن السفر سببها فاقيم مقامها وكذا النوم سببا لاسترخاء
المفاصل فاقيم فصار حدثا وليس من صفة العلة الحقيقية
الشرعية تقدمها على الحكم كما قال بعض لان العلة ما لم توجد بتمامها
لا يتصور ان تكون موجبة حكمها لان المعدوم لا يؤثر في شيء
فيثبت الحكم عقيبها ضرورة بل الواجب قرانها معا كما قال
المحققون لانه قد ثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها
كالاستطاعة مع الفعل فوجب ان يكون العلل الشرعية كذلك
لان الاصل اتفاق الشرع والعقل وقد يقام الشيء مقام غيره
بطريقين احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام المدعو
والمدلول والفرق ان السبب لا يخلو عن افضاء او تاثير خلاف
الدليل وذلك اما لدفع الضرورة والعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة
كما في الاستبراء اذ المؤثر في ايجابه شغل الرحم بماء الغير وذلك باطن
فيقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين
مقامه في وجوب الاستبراء او غيره كالتقاء الختانين مقام خروج
المني في وجوب الغسل او للاحتياط كتحريم الدواعي فان المعتكف
والمحرم حرم عليهما الجماع ثم اقيم المس والقبلة والنظر بشهوة مقامه في الحرمة للاحتياط

او لدفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه حاجتهم كما في السفر فانه اقيم
مقام المشقة والطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة الى الطلاق
في الاقدام على الطلاق والثالث الشروط وهو لغة العلامة وشرعا
ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي الثبوت اي يتوقف عليه وجود
الشيء ويوجد عنده ولا يثبت به وهو اي ما يطلق عليه اسم الشرط
خمسة شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده كدخول
الدار للطلاق المعلق به في قوله انت طالق ان دخلت الدار امتنع
التطليق حكما بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود
الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذه العبادات
والمعاملات فانها تعلقت باسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب لم يتوقف
ذلك على شرط العلم وشرط هو في حكم العلل وهو كل شرط لم يعارضه
فانه يصح ان يكون علة يضاف الحكم اليه لان له شبها بها لما يتعلق
به من الوجود فيخلفها كشق الزق فان علة التلف سيلان الدهن
لكن الزق كان مانعا من عملها صورة فبالشق باشر شرط التلف
فيضمن لان هذا الشرط لم يعارضه علة لان السيلان طبيعي للدهن
فلا يصلح لاضافة الحكم اليه وحفر البئر في الطريق فانه شرط الوقوع
بازالة المسكة عن الموضع والمشي سبب محض والعلة ثقل لكن الارض
كانت مانعة للثقل عن العمل فازالة المسكة مباشرة لشرط التلف
والسبب لم يصلح علة لاضافة الحكم لانه مباح وكذا العلة وهو الثقل

لكونه طبيعيا

لكونه طبيعيا فيجعل الشرط خلفا عنها لانه موصوف بالتعدي فيضمن
الحافر ولكن لا يصير مباشرا ليكفر ويحرم الميراث وشرط له حكم الاسباب وهو
ما يعترض عليه فعل فاعل مختار غير ان يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك
الشرط فيكون الشرط مقدما عليه كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لان
مانع الاباق القيد فحله ازالة للمانع فكان شرطا الا انه لما سبق الاباق
الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب والسبب ما يتقدم العلة لانه وسيلة
فيكون سابقا والشرط المحض ما يتاخر عن صورة العلة وان تقدم على
انعقادها علة فاشبه السبب المحض لا السبب الذي فيه معنى العلة لان الاباق غير
حادث بالشرط وهو الحل بل باختيار صحيح فانقطع نسبته عن
الشرط من كل وجه فكان بمنزلة السبب المحض فكان التلف مضافا الى العلة
المعترضة لا الشرط وشرط اسما لا حكما كالاول الشرطين في حكم تعلق بهما
لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذا مضاف الى آخرهما فلم يكن
الاول شرطا الا اسما كافتقار الحكم اليه في الجملة كقوله ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها للاولى شرط اسما لا حكما
لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا به ولا وجودا عنده فلو ابانها ثم دخلت
احديها ثم نكحها ثم دخلت الثانية تطلق خلافا لزفر لان الملك شرط
عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط
ولم يوجد ههنا جزاء يفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط
لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول

الى مع

وشرطا هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا لان حكم الشرط ان يمنع
انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان
الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يثبت بعده لكن الاحصان
اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف
انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة لا شرط وانما
يعرف الشرط بصيغته اي باللفظ الدال عليه صريحا كحرف الشرط او
دلالة كقول المراة التي اتزوج طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة
لوقوع الوصف في النكرة فان التزوج دخل على امراة غير معينة فكان
نكرة والوصف في النكرة معتبر فصار كانه قال ان تزوجت طالق فيتعلق
الطلاق بالتزوج ولو وقع الوصف في العين بان قال هذه المراة
التي اتزوجها طالق لما صلح دلالة لان هذا الوصف لم يجر مجرى
الشرط فبقي ايقاعا في الحال فيلغو لانه صادف الاجنبية ونفس
الشرط يجمع الوجهين اي اذا اتى بصيغة الشرط يتوقف وجود
الطلاق على وجود الشرط في المعينة وغيرها والرابع العلامة
وهو لغة الامارة وشرعا ما يعرف الوجود اي وجود الحكم من غير ان
يتعلق به وجوب ولا وجود كالاحصان حتى لا يضمن شهوده اذا
رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا او لا او رجعوا قبل القضاء
او بعده او قبل الامضاء ما قضى به او بعده او مجتمعين او متفرقين
لما ذكرنا انه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها [illegible] في بيان

الاهلية

الاهلية اي اهلية الخطاب العقل معتبر لاثبات الاهلية اذ الخطاب
لا يفهم بدونه وهو خطاب من لا يفهم قبيح وانه خلق متفاوتا فكم من
صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل
اصلا اي لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في ايجاب
شيء وتحريمه دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل
وهو قول اصحاب الشافعي حتى ابطلوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به
وعدم اعتبار عقله كايمان صبي غير عاقل وحجتهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفي العذاب قبل البعثة فانتفى حكم الكفر وقالت المعتزلة انه علة موجبة
لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا
بدليل الشرع ما لا يدركه العقول وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل
وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان اي اذا عقل
صغيرا كان او كبيرا يجب عليه الحق والاستدلال الموجود مناط التكليف
والصبي العاقل مكلف بالايمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة اذا لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار عندهم لوجود الموجب للايمان وهو العقل
وحجتهم قصة ابرهيم حين قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين وكان
قبل الوحي ولو لم يكن العقل حجة لكانوا معذورين ولما كانوا في ضلال
مبين ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا لان العقل وان كان
آلة للمعرفة لا يقع به الكفاية بحال لان العلم الحاصل به لا بد وان يكون

بعد ترتيب مقدماته صحيحة وحصوله اداذلك بطريق التبعي فلا
يكون بمجرده كافيا وهذا ظاهر لانه بعد ما ثبت انه آلة فالآلة لا تستعمل
بالتحصيل فلا بد من توفيق الله تعالى وانما لم يعذر اذا لم يجد مدة يتمكن
فيها من الاستدلال على معرفة الله تعالى بان بلغ على شاهق جبل ومات
من ساعته واما اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب
لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال الى ادراك
مدة التامل بمنزلة الدعوة في حق تنبيه القلب وعند الاشعرية ان من
غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة
كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم لما تقدم و
عندنا يصح لان مناط التكليف ادنى ما يطلق عليه العقل وحدة
الاذهان في الصبيان اول نشورهم وان لم يكن مكلفا به حتى اذا عقلت
المراهقة ولم تصف الايمان بعد ما استوصفت وهي زوج مسلم بين ابوين
مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت
من زوجها فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت كذلك
والاهلية نوعان اهلية وجوب وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان
اهلا لحكم الوجوب بوجه اداء او قضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا
وهو بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة ولذا يضاف لها
فيقال وجب في ذمته والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب
ولذا لو انقلب الطفل على مال انسان فاتلفه يضمن اجماعا والذمة العهد

المراهقة
بابه

فالمراد

فالمراد بمحل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ثم ان الوجوب
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فجاز ان يبطل
الوجوب لعدم حكمه كما ينتفي الوجوب لعدم محله مع قيام سببه كبيع الحر
ولما جاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه جاز منقسما بانقسام الاحكام
فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن البيع
والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الاقارب ونفقة الزوجات لزم اى
الصبي لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود
هنا فاداء وليه كادائه وما كان عقوبة او جزاء كالقصاص لانه جزاء للعقوبة
وحرمان الميراث لانه جزاء للجزاء لم يجب عليه لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة او جزاء الفعل وحقوق الله تعالى تجب عليه متى صح القول
بحكمه كالعشر والخراج فانهما في الاصل من المؤن ومعنى العبادة
والعقوبة فيهما غير مقصود والمقصود منهما المال واداء الولي
كادائه فيكون من اهل وجوبه ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات
الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال كالزكوة
او بهما كالحج لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الاداء وذلك فعل يحصل
عن اختيار على سبيل التعظيم والصغر ينافيه والمؤدى بالنائب
هنا غير صالح للطاعة لانها نيابة جبر لا اختيار لثبوتها عليه شرعا والعقوبات
كالحدود والقصاص لانعدام حكمه وهو المؤاخذة بالفعل واهلية
اداء وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر

والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه البالغ فانه بمنزلة
الصبي العاقل من حيث ان له اصل العقل وليس له صفة الكمال ويبتني
عليها صحة الاداء اى لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا يجب وكاملة
تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وذلك
يكون للبالغ العاقل ويبتني عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب
لان في الزام الاداء قبل الكمال حرجا بينا وهو منتف بالنص والاحكام
منقسمة في هذا اى في باب اهلية الاداء على ما مر في اهلية الوجوب فحقوق
الله تع ان كان حسنا لا يحتمل غيره اى ان يكون قبيحا غير مشروع بوجه
كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء لما ثبت اهلية
ادائه ووجد منه بحقيقته لان الشئ اذا وجد بحقيقته لا ينفى
الا بحجر من الشرع وذلك في الايمان باطل لكونه حسنا لا يحتمل غيره
ولا عهدة في لزوم ادائه وذلك موضوع عنه وان كان قبيحا لا يحتمل
غيره كالكفر المراد من كونه حقه تع ان حرمته حقه لا يجعل عفوا لان جهله بغيره تع
لا يجعل عفوا فكيف به صح حكم ابو ح ومحمد رحمهما الله بصحة ردته لانه كما لو وجد
منه حقيقة الردة وابو يوسف رحمه الله لا يحكم بصحتها منه في احكام الدنيا
لانها تتمحض ضررا وما هو بين الامرين اى بين ان يكون حسنا وان لا
يكون بعضه يحتمل ان يكون مشروعا وعلى بعض الاوقات والحالات دون البعض
كالصلوة ونحوها من الصوم والحج يصح الاداء منه باعتبار الاهلية القاصرة
من غير عهدة فلا يلزمه الاتمام بالشروع والقضاء بالافساد لان في صحة

حقيقة الايمان
[illegible]

الاداء بلا لزوم نفع محض لانه يعتاد اداؤها وما كان من غير حقوق الله تع
فان كان نفعا محضا كقبول الهبة يصح بمباشرته لانه محض منفعة فيثبت
في حقه بناء على الاهلية القاصرة وفي الضار المحض الذي لا يشوبه نفع
في العاجل كالطلاق والوصية يبطل اصلا لان الصبي مظنة الترحم والله تع
ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه الضار فبطلت مباشرته ولم يملك على
غيره سوى القرض للقاضي وفي الدائر بينهما بين النفع والضرر كالبيع و
نحوه من الاجارة والنكاح وغيرهما فانها تشتمل على زوال الملك وهو ضرر
وحصول البدل وهو نفع يملكه براى الولي لا بنفسه لاحتمال الضرر لانه
اهل بحكمه بمباشرة الولي فكان اهلا لسببه لا محالة والمانع وهو احتمال
الضرر اندفع براى الولي قال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة
وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع فانه يصير مسلما باسلام احد
ابويه وينفذ عليه بيع الولي وما لا يمكن تحصيله له بمباشرة وليه يعتبر
عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين منهما واصله ان كان موليا عليه
لا يصلح وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا اية القدرة
فلا يجتمعان قلنا لا منافاة لانا متى جعلناه وليا في تصرف لم نجعله
فيه موليا عليه وبالعكس والامور المعترضة على الاهلية فتمتنع
الاحكام المتعلقة بها نوعان سماوي وهو الذي يكون من قبل صاحب
الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر وعد منها لان
الادمي قد يخلو عنه كادم وهو في اول احواله كالجنون لانه عديم العقل

مسئلة والامور المعترضة على الاهلية نوعان

لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء وهو الاهلية القاصرة
لكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ كالصلوة
والزكوة والصوم والحج والحدود والكفارات فلا يسقط عنه فرضية
الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا واذا بلغ ولم يعد الشهادة
لا يجعل مرتدا ولو كان نفلا لما كان كذلك ووضع عنه الزام الاداء
لانه ليس باهل له وجملة الامر ان القول الكلي في امره ان يوضع عنه العهدة
لما انه من اسباب المرحمة فيجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو
ويصح منه من العتق ولا من غيره ما لا عهدة فيه اصلا من ركقبول الهبة ولا يحرم
عن الميراث بالقتل اى قتل مورثه عندنا لان الحرمان جزاء الفعل وفعله
لا يصلح سببا للجزاء لعدم وصفه بالحرمة بخلاف الكفر والرق فانهما ينافيان
استحقاق الارث لان الميراث من باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم
والرق ينافي مالكية المال والجنون وهو آفة سماوية باعثة للانسان
على افعال تنافي مقتضى العقل مطلقا من غير ضعف في عامة اطرافه
تسقط به كل العبادات اذ لا قدرة عليها بدون العقل لكنه اذا لم يمتد
الحق بالنوم عند علمائنا الثلثة استحسانا لانه اذا لم يمتد لم يوجب
حرجا في ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم وحد الامتداد يختلف
باختلاف العبادات فحده في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة باعتبار
الاوقات عند محمد تيسيرا فيدخل في حد التكرار او الساعات عندهما
اقامة للوقت مقام الصلوة تيسيرا ويظهر الخلاف فيما اذا جن قبل

الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول الظهر وفي الصوم استغراق
الشهر ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول فيزداد للمؤكد
على الاصل وفي الزكوة باستغراق الحول لانها تدخل في حد التكرار
بدخول السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا
وتخفيفا والعته بعد البلوغ وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير
صاحبه مختلطا يشبه بعض كلامه العقلاء وبعضه المجانين وكذا
سائر اموره وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة
القول والفعل فيصح اسلامه وتوكله ويضمن لو اتلف مال الغير
وتتوقف اجارته وبيعه على اجازة الولي لكنه يمنع العهدة اى
الزام شيء فيه مضرة كالصبي فلا يطالب في الوكالة بنقد الثمن وتسليم
المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده
باذن الولي وبغير اذنه واما ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة
لان المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله لانه
حق العبد والضمان شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم وكونه
اى المستهلك صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل لانها
ثابتة بحاجة العبد اليه وبالصبا والعته لا يزول احتياجه اليه عنه
وهذا جواب سؤال ويوضع عن المعتوه الخطاب حتى لا يجب عليه
عبادة ولا عقوبة كالصبي لان نقصان العقل اثر في سقوط
الخطاب عنه وقال بعض لا يمنع وجوب العبادات ويولى عليه لان ثبوت الولاية

من باب النظر ونقصان مظنة النظر لانه دليل العجز ولا ولاية لاحد على غيره لانه عاجز
عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو
بديهي التصور وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لانه لا يعدم العقل
والذمة لكن النسيان اذا كان غالبا في حق من حقوق صاحب الشرع
بحيث يلازمه ولا يخلو عنه في الاغلب كما في الصوم فانه غالب فيه
لميل النفس طبعا الى الاكل والشرب والتسمية في الذبيحة فان ذبح
الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع منه فيكثر الغفلة عن التسمية
في تلك الحال وسلام الناسي بان سلم في القعدة الاولى لانها محل السلام
وليس للمصلي هيبة مذكرة انها الاولى يكون عفوا لان النسيان من جهة
صاحب الحق بلا اختيار العبد فيصلح سببا للعفو في حقه ولا يجعل
عذرا في حقوق العباد فلو اتلف مال انسان ناسيا ضمن لانها
محترمة لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت حرمة حقهم وحاجتهم والنوم
وهو عجز عن استعمال القدرة بفترة عارضة مع قيام العقل اي لا يقدر
على استعمال الادراكات الحسية ليدرك ولا على استعمال نور العقل ليدرك
المعقولات ولا على افعاله الاختيارية كالقيام فاوجب تاخير الخطاب
للاداء لعجزه عن فهم مضمون الخطاب ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء
لان النوم لا يمتد غالبا فلم يكن في وجوب القضاء حرج يؤيده من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وينافي الاختيار اصلا لانه
انما يكون بالتمييز ولا تمييز مع النوم حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق

والاسلام والردة

والاسلام والردة وقت البيع والشراء ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته
في الصلوة حكم حتى اذا قرأ في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته
واذا تكلم فيها لم تفسد ولا يكون قهقهته حدثا ولا تفسد الصلوة في الصحيح
لان جعلها حدثا لقبحها في موضع المناجاة ويسقط ذلك بالنوم والاغماء
وهو ضرب مرض لضعف القوى ولا يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه
يزيله ولذا لم تعصم منه الانبياء كالمرض وعصموا عن الجنون وهو كالنوم
حتى بطلت عباراته بل هو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض
ينافي القوة اصلا ولذا ينتبه النائم اذا نبه ولا كذلك المغمى عليه فكان
حدثا بكل حال مضطجعا كان او قائما او راكعا او ساجدا والنوم ليس
بحدث في بعض الاحوال لانه بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل الا اذا
غلب وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء دفعا للحرج واذا بطل
الاداء بطل الوجوب كما في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار
الصلوة عند محمد وباعتبار الساعات عندهما كما مر وامتداده في الصوم
نادر وكذا في الزكوة فلا يعتبر لابتناء الاحكام على ما عم وغلب لا ما
شذ وندر والرق وهو عجز حكمي لا حقيقي فرب عبد اقدر من حر
حسا لكنه عاجز عما يقدر عليه من الاحكام شرعا كالشهادة والولاية
شرع جزاء في الاصل لان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيده
تعالى جازاهم بجعلهم عبيد عبيده لكنه في حال البقاء صار من الامور
الحكمية اي ثابتا بحكم الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء

حتى يبقى العبد رقيقا وان لم يوجد اسلم ويكون ولد الامة المسلمة
رقيقا وان لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء اى بسبب الرق يصير المرء عرضة
منصوبا للتملك والابتذال اى الامتهان وهو وصف لا يتجزى اذ يستحيل
ان يكون بعضه قويا متصفا بالمالكية واهلية الشهادة والولاية وبعضه
ضعيفا زائلا المالكية والولاية واهلية الشهادة كالعتق الذى هو
ضده لان العتق قوة حكمية يصير الشخص بها اهلا للمالكية والشهادة
والولاية وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور فى البعض الشائع
دون البعض وكذا الاعتاق عندهما لانه انفعال العتق فلا
يتصور بدونه وانفعاله وهو العتق غير متجزى بالاجماع فلا يتجزى
الفعل وهو الاعتاق لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون
الاثر او تجزى العتق لانه اذا اعتق البعض فاما ان يثبت العتق
اولا فان ثبت فاما ان يثبت كلا او على وفق الاعتاق فان ثبت
كلا يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق لم يثبت الا فى البعض
فثبوت العتق فى البعض الآخر يكون بلا اعتاق وان ثبت
على وفقه لزم تجزى العتق وان لم يثبت اصلا يلزم وجود المؤثر
بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان كل جزء منه علة
مؤثرة فى اثبات حكمه وقد وجد الاعتاق فى البعض ولم يعتق
منه شئ فوجد المؤثر بلا اثر وقال رح فالابو حنيفة رح ان الاعتاق
ازالة ملك متجزى هو حقه فانهم كما اتفقوا على عدم تجزى العتق

والرق

87

والرق اتفقوا على ان الملك وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز
للغير عنه قابل للتجزى ثبوتا وزوالا فيتجزى الاعتاق
فى المحل كالبيع لان نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه الذى
هو حقه وهو مالك للمالية لا لاسقاط الرق او اثبات
العتق حتى يتجه ما قلتم لان الرق حق الشرع لانه جزاء وجب
لرفع وكذا العتق الذى هو قوة لله غير موكول اليه بل الله
يثبته فى المحل فلو كان الاعتاق اسقاط الرق او اثبات
العتق قصدا لكان متصرفا فى حق الغير قصدا والرق ينافى
مالكية المال حتى لا تملك العبد من المال شيئا وان ملكه المولى
لقيام المملوكية مالا اى من حيث انه مال فلا يمكن ان يكون
مالكا من حيث المالية لان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية
عن ضدها فلا يجتمعان فى شخص من جهة حتى لا يملك العبد و
المكاتب التسرى وان اذن لهما المولى كما لا يملكان الاعتاق لانه
من احكام الملك كالاعتاق ولا يصح منهما حجة الاسلام لعدم
اصل القدرة وهى البدنية لان ذاته ملك المولى وملك
الذات يستلزم ملك الصفات فكانت منافعه للمولى والعبادة
لا تتأدى بملك الغير الا ما استثنى عليه كالصلوة والصوم
فان القدرة التى يحصلان بها ليست للمولى بالاجماع ولا
ينافى مالكية غير المال لانه غير مملوك من ذلك الوجه فلا منافاة

كالنكاح فانه مالك له لانه من خواص الآدمية وتوقف على اذن
المولى لكونه لم يشرع الا بالمال فلا يجابه بدون اذنه اضراراً به والدم
والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حيوته ويصح اقراره بالقصاص
لا انه اقرار بالدية وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في
الدنيا لان كمال الحال ينبئ عن العز والشرف والرق ينبئ عن الذل و
والهوان كالذمة فان الانسان بها يصير اهلاً للايجاب والاستيجاب
والولاية فانها نفاذ القول على الغير كافكانا كرامة والحل فان استفراش
الحرائر وتوسع طرق قضاء الشهوة بلا استلزام اثم كرامة فانتقصت
بالرق حتى لا يحتمل ذمته الدين بنفسها فضمت اليها مالية الرقبة حتى
اذا تقرر في المأذون ووجبت الديون في ذمته يباع برقبته وكذا
ضم اليها كسبه ولم يجعل اهلاً لملك المال بل اهلاً للتصرف في المال
واستحقاق اليد عليه ولا ينكح سوى امرأتين وانه اي الرق
لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصاً او اعداماً سواء كانت العصمة مؤثمة
او مقومة لان العصمة المؤثمة تثبت بالايمان والمقومة بداره اي بالاحراز
بدار الايمان حتى لو اسلم كافر في دار الحرب تثبت له العصمة المؤثمة لا المقومة
حتى لو قتله قاتل يأثم ولا دية ولا قصاص والعبد فيه اي في كل واحد
من الامرين كالحر اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فانه
يتم بما يوجب القرار فيها بان اسلم او التزم عقد الذمة والرق مما يوجب
ذلك اذ الرقيق تبع للمولى وانما يؤثر في قيمته حتى اذا قتل العبد خطأ فقيمته

مثل الدية

مثل الدية او اكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم ولهذا لكون الحر العبد
كالحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصاً اذ القصاص يعتمد المساواة
فيها وعند الشافعي لا للتمكن معنى المالية وصح امان العبد المأذون
بالجهاد لانه بالاذن يصير شريكاً مع الغزاة فيما هو كالحاصل بالجهاد
وهو الغنيمة حيث استحق رضخاً فاذا آمن يثبت الامان في حقه لانه
اسقاط حقه في الغنيمة ثم يتعدى الى غيره كشهادته بهلال رمضان
فكان امانه خارجاً عن اقسام الولاية وصح اقراره بالحدود
والقصاص لما مر انه لا ينافي مالكية غير المال والسرقة المستهلكة
حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال والقائمة اي بسرقة مال قائم
بعينه في يده فيرد على المسروق منه وفي المحجور اختلاف فعند ابي
حنيفة رحمه الله يصح اقراره مطلقاً ويقطع ويرد المال لان اقراره بالقطع
قد صح فيصح بالمال تبعاً لاستحالة قطعه في مال المملوك لمولاه وعند
ابي يوسف يصح في الحد لا المال لانه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه
فيصح وبالمال وهو على سيده فلا يصح في حق القطع ايضاً وهذا
الاختلاف فيما اذا كذبه المولى وقال المال مالي اما اذا صدقه فيقطع
ويرد المال بلا خلاف والمرض وهو هيئة غير طبيعية في بدن الانسان
يجب عنها بالذات آفة في الفعل وانه لا ينافي اهلية وجوب الحكم واهلية
العبارة لانه لا خلل في الذمة والعقل والنطق ولكنه لما كان سبب
الموت وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات

وصح امان العبد المأذون
بالجهاد لانه بالاذن يصير
شريكاً مع الغزاة

عليه بقدر المكنة حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام
ومستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة الخلافة
اي خلافة الورثة والغرماء في المال كان المرض من اسباب تعلق
حق الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر بقدر ما
يتعلق به صيانة للحق اما في حق الغرماء ففي الكل واما الورثة ففي الثلثين وانما
يثبت به الحجر اذا اتصل المرض بالموت حال كون الحجر مستندا الى اوله اي اول المرض لان
علة مرض مميت فقبل هذا الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام لوصفه وعند الاتصال
صار موصوفا بالامامة من اوله لان الموت يحصل بضعف القوى وترادف الآلام فكل
جزء من المرض مضعف فلم حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث كالنكاح
بمهر المثل لانه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية فيصح
في الحال اي حين الصدور كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة لاهلية الحكم والعبارة
ثم ينتقض ان احتيج اليه باتصال المرض بالموت وما لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت
كالاعتاق اذا وقع على حق غريم بان اعتق المولى عبدا من ماله المستغرق بالدين
او وارث بان اعتق عبدا قيمته يزيد على ثلث ماله جعل كالمعلق بالموت فحكمه حكم المدبر
حتى كان عبدا في سائر احكامه بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ هذا جواب سؤال
وهو ان حق المرتهن تعلق بالمرهون كما تعلق حق الغريم والوارث بالمال ثم حق
المرتهن لا يمنع اعتاق الراهن لبقاء ملكه فكان الواجب ان لا يمنع حقهما ايضا لبقاء
ملكه والجواب انما لم يمنع لان حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة والاعتاق
يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد ضمني فلا يبالي به والحيض وهو دم ينفضه

رحم امراة سليمة عن داء وصغر والنفاس وهو الدم الخارج
عقيب الولد وهما لا يعدمان اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لانهما لا يخلان بالذمة والعقل والتمييز وقدرة البدن
لكن الطهارة للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء فلا
يتحقق اداؤها معهما لفقد الشرط وبفوت الاداء يفوت الوجوب
لان المقصود من الوجوب الاداء او القضاء ولا سبيل الى
الاداء لما ذكر ولا القضاء لاشتماله على الحرج لتضاعفها
في مدتهما وقد جعلت جواب نقض وهو ان الطهارة عنهما كما شرطت
لصحة الصلوة شرطت لصحة الصوم فهلا سقط الصوم ايضا
والجواب انما جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا
وهو قوله عم للحائض تدع الصوم والصلوة ايام اقرائها بخلاف
القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث فلم يتعد الى القضاء
مع انه لا حرج في قضائه لان صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا
يسير بخلاف الصلاة لان اداء خمسين صلوة في عشرين يوما
مع احتياجها الى اداء الوقتية عسر جدا والموت وهو عجز
ليس فيه جهة القدرة بوجه وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه
تكليف لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها حتى بطلت الزكوة
عن الميت بحيث لا يجب اداؤها من التركة وكذا سائر القرب
لان الغرض منها الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات بالموت

وانما يبقى عليه المأثم لانه من احوال الاخرة والميت فيها كالاحياء
وما شرع عليه من الاحكام لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين
كما في المرهون والمستأجر والمغصوب يبقى ببقائها اي ببقاء تلك
العين لان فعل العبد في العين غير مقصود لان المقصود في حقوق
العباد هو المال والفعل تبع لتعلق حوائجهم بالاموال فبقي حق
العبد في العين بعد موت من كانت في يده بحصول المقصود
وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به
الذمة وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها
بالرق فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية
الرقبة او الكسب فذمة الميت اولى ولهذا اي ولكونها
لا يحتمل الدين بنفسها قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين عن
الميت المفلس لا تصح لان الذمة لما خربت بحيث لا يحتمل الدين
بنفسها صار كانه ساقط في احكام الدنيا لفوات محله بخلاف
العبد المحجور عليه بدين فانه اذا تكفل عنه رجل صح لان ذمته
في حقه كاملة لكونه حيا مكلفا وانما ضعفت لحق المولى فاحتياجها
الى المؤكد وهو المال او الرقبة لضعفها في حق المولى وما شرع
عليه صلة كنفقة المحارم بطل بالموت لما عرف ان ضعف الذمة
به فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلة الا ان يوصى
فيصح من الثلث لان الشرع جوز تصرفه فيه نظرا له وان كان المشروع

لا تصح

حقا له اي شرع لاجله يبقى له ما ينقضي به حاجته لانها تنشأ عن
العجز الذي هو دليل النقصان ولا عجز فوق الموت ولذلك
تقدم جهازه لان حاجته الى اللباس مقدمة في حال الحيوة على الدين
فكذا بعد الممات ثم ديونه لان الدين من حوائجه ايضا اذ هو حائل
بينه وبين ربه ثم وصاياه من ثلثه اي ثلث الباقي بعدهما لان الشرع
نظر له وقطع حق الوارث عن الثلث بحاجته الى تدارك ما قصر
ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له لان ماله اذا انتقل
الى من يتصل به ويخلفه كان انظر له فيصرف الى من يتصل به نسبا اي
قرابة او سببا اي بالزوجية او دينا بلا نسب وسبب بان يوضع
في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين ولهذا اي لما قلنا ان ملكه يبقى بعد
موته بحاجته بقيت الكتابة بعد موت المولى لوجود الحاجة وهو
احراز ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء بحاجته الى
تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده المولودون
حال كتابته ويعتق في آخر اجزاء حياته وقلنا تغسل المرأة زوجها
بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة فان النكاح في حكم
القائم للحاجة ما لم تنقض العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث
لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت
لانها شرعت لقضاء حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائج من
المملوك بعد الموت فلا يبقى بعده الا يرى انه لا عدة عليه ولو بقي

ضرب من الملك لورود بها وقال الشافعي رحمه يغسلها كما تغسله وما لا يصلح
بحاجته كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وتشفي الصدور بعد انقضاء
الحيوة وعند ذلك انما يجب له ما يصلح لقضاء حوائجه ولا حاجة له في
درك الثار فلم يجب القصاص له وقد وقعت الجناية على اوليائه من وجه
لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت لان المتلف حيوته فيصح عفو المجروح باعتبار انعقاد السبب له
ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار ثبوته له ابتداء اذ لو كان
بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حيوته وقال ابو حنيفة رحمه ان القصاص
غير موروث لما قلنا ان الغرض درك الثار وذلك يرجع الى الورثة
لا الى الميت فكان القصاص حقهم من الابتداء لا ان يكون موروثا و
اذا انقلب مالا بعفو بعض الاولياء او بالصلح صار المال موروثا
يعني يثبت للمقتول ولانه ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة حتى يقضى
ديونه منه وينفذ وصاياه لان موجب القتل القصاص والاصل
ان يجب للميت لانه مقابل لتفويت حيوته الا انه لا يصلح لحاجته بعد
انقضاء حيوته فاثبتناه للورثة ابتداء لهذا المانع والدية خلف
عن القصاص لانه يصلح لدفع حاجة الميت فاثبتناه له لعدم المانع
ووجب القصاص للزوجين لان الزوجية تصلح لدرك الثار لانه بناء
على المحبة والمحبة بها فوقها بالقرابة كما في الدية اي نظير ارث احد الزوجين
من دية الآخر لان الزوجية كما تصلح سببا للخلافة في المال تصلح سببا لدرك الثار

ولحكم الاحياء

ولحكم الاحياء في احكام الآخرة وهي اربعة ما يجب له على الغير من الحقوق
المالية والمظالم وما يجب للغير عليه منها وما يلقاه من ثواب وما يلقاه
من عقاب لان القبر للميت بمنزلة الرحم للماء من حيث انه يوضع الماء في الرحم
ليصير لعاقبته اهلا للاحكام وكذا الميت وضع في القبر للاحكام الآخرة
ومكتسب عطف على سماوي وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل
وهو انواع الاول الجهل وهو نقيض العلم وهو خفاء الامر وهو انواع
جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر فانه مكابرة وجحود بعد
وضوح الدلائل على وحدانيته تعالى والمعجزات على ارسال الرسل وجهل
صاحب الهوى في صفات الله تعالى كجهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروها لان الادلة
كما دلت على الوحدانية دلت عليها وفي احكام الآخرة كجهلهم بالميزان
والصراط لان الدلائل ناطقة بها وجهل الباغي وهو الذي خرج
عن طاعة الامام الحق على ظن انه على الحق والامام على الباطل بتاويل فاسد
لانه مخالف للدليل الواضح في كون الامام العدل على الحق كالخلفاء خلفاء
الراشدين حتى يضمن مال العادل اذا اتلفه او نفسه اذا لم يكن له
منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان فاما اذا كان له منعة فقد
خلا الوجوب عن الفائدة فلابد من العمل بتاويله الفاسد فقلنا بانه لا يجب
الضمان كما لا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام وهذه الاقسام دون جهل الكافر
وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة كالفتوى ببيع امهات الاولاد
افتى به داود الاصفهاني ومن تابعه بحديث جابر قال كنا نبيع امهات الاولاد

الاول الجهل

على عهد رسول الله صلعم وعند جمهورهم لا يجوز للآثار المشهورة كقوله عم لمارية اعتقها ولدها ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه ونحوه من استباحة متروك التسمية عمدا بالقياس على الناسي فانه مخالف لقوله تع ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثانية الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر به وعنده ان الظهر جائزة فالعصر فاسد لانه جهل على خلاف الاجماع لان اداء الظهر بغير الوضوء لا يجوز بالاجماع فلا يصلح عذرا وان قضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائز جاز المغرب لانه جهل في موضع الاجتهاد فان من العلماء من لا يقول بوجوب الترتيب فيصلح عذرا او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته فانه جهل في موضع الاجتهاد لان عند الاوزاعي الحجامة تفطر فتسقط الكفارة لهذه الشبهة وكمن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه . لان الحال تشتبه على الولد باعتبار اتصال الاملاك بينهما والثالث في دار الحرب من مسلم لم يهاجر وانه يكون عذرا له في الشرائع حتى لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه فاما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ

جاء بان من قبل

فمن جهل من بعد فمن قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر ويلحق به جهل الشفيع بان لا يعلم ببيع دار له شفعة فيها فانه يكون عذرا ويثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان دليل العلم خفي لان صاحب الدار ينفرد ببيعها وفي الزام طلب المواثبة وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق او الخيار اي خيار العتق فيجعل عذرا لخفاء الدليل في حقها لان المولى قد ينفرد بالاعتاق ولان اشتغالها بالخدمة المولى شاغل لها عن تعلم احكام الشرع وكذا جهل البكر البالغة بانكاح الولي يجعل عذرا حتى يكون لها الخيار وان سكتت قبله وكذا جهل الوكيل والمأذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فيكون عذرا لان فيه ضرب الزام فلا يثبت بدون العلم اما في الاطلاق فان من كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يتمكن من شرائه لنفسه ولا يتصرف مع من لا يقبل شهادته له والمأذون تتعلق الديون برقبته وكسبه في الحال واما ضده فلان التصرف يقع على الوكيل ويكون العين مضمونا عليه وكذا في الحجر يكون العين مضمونا عليه بسبب ولايته عنه والسكر وهو سرور يغلب على العقل مباشرة سببه فيمنعه عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وهو ان كان من مباح كشرب الدواء كالبنج اذا اسكر به وشرب المكره بان اكره على شرب الخمر بالقتل فشربها فسكر بها والمضطر بان شرب منها ما يرد به العطش فسكر به فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق

في حقها بيان

بالاطلاق بيانه

والعتاق وسائر التصرفات لان هذه ليست مما يتلهى به في الاصل
والكلام فيما اذا باشر به غير متلهٍ فصار السكر الحاصل بها من اقسام
المرض وان كان من محظور كالسكر من كل شراب محرم ومما يحل بشرط
ان لا يسكر منه فانه مما يتلهى به فيصير كالمحرم فلا ينافي الخطاب بالاجماع
كقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا الخطاب ان كان في حال
السكر فلم يكن منافيا للخطاب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ لو
كان منافيا لصار كانه قيل اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا
تصلوا فيصير كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا ولهذا تلزمه
احكام الشرع كلها وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق والبيع
والشراء والاقارير كالصاحي لا الردة اى اذا تكلم بكلمة الكفر لم يحكم
بكفره ولم تبن امرأته استحسانا وقال ابو يوسف تبين كالصاحي
وجه الاستحسان ان الردة تبتنى على القصد والاعتقاد والسكران
غير معتقد بدليل انه لا يذكر بعد الصحو والاقرار بالحدود الخالصة
لله تع احتراز عن حد القذف كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة لان الرجوع
عن الاقرار بهذه يصح وقد قارنه دليله وهو السكر اذ السكران لا يثبت
على ما يقول والهزل وهو لغة اللعب وشرعا ان يراد بالشئ ما لم
يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة كارادة تعطيل الكلام
عن افادة الغرض المطلوب منه فان ارادة تعطيل اللفظ عن مفهومه
ارادة ما لم يوضع له ولا ما صلح له استعارة وخرج المجاز فانه

فانه وان اريد به ما لم يوضع له الا ان اللفظ صلح له استعارة وهو
ضد الجد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة
فيكون حقيقة ويكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا وانه
ينافي اختيار الحكم والرضاء به حيث لم يرد مفهوم اللفظ حتى يفيد
اثبات الحكم ولا ينافي الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة لان الهازل
يتكلم بما هزل به عن قصد ورضاء فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة
وان انعدم الرضاء في حق الحكم فصار بمعنى الشرط في البيع ابدا فان
الخيار يعدم الرضاء والاختيار في حق الحكم ولا يعدمهما في حق مباشرة
السبب لان العقد يوجد باختياره ورضائه الا ان الهزل في البيع
يفسده والخيار لا وشرطه اى الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان بان يذكرا
باللسان انهما هازلان في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره
في العقد بخلاف خيار الشرط فانه يشترط لانه لو شرط لما حصل مقصودهما
لان غرضهما منه ان يعتقد الناس ذلك بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة و
التلجئة وهى العقد الذى يباشره الانسان لضرورة تعتريه ويصير كالمدفوع اليه
وهى اخص من الهزل لانها لا تكون الا عن ضرورة وصورتها ابيع دارى
منك وليس ببيع حقيقة وانما تلجئة ويشهد عليه ثم يبيع في الظاهر
كالهزل في صح الاحكام لانه ينافي الاهلية ووجوب شئ من الاحكام فان تواضعا
على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بان تواضعا في السر على عقد
في العلانية ولا بيع بينهما اصلا في الواقع يفسد البيع اى ينعقد فاسدا

غير موجب للملك وان اتصل به القبض لما ذكر ان الهازل راض بمباشرة السبب لا بحكمه كالبيع اى كما لو باع عبدا بشرط الخيار لهما ولهما ابدا فى انه غير موجب للملك وان كلا منهما ينفرد بالنقض وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل بالاعراض عن المواضعة لان حقيقة العقد يحتمل الفسخ فالمواضعة التى هى دونه وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فى البناء والاعراض فالعقد صحيح عند ابى حنيفة رحمه الله فى الحالين خلافا لهما فجعل صحة الايجاب اولى اذا سكتا او اختلفا لان العقد المشروع للايجاب حكمه جد فى الظاهر والمانع من الايجاب انما هو الهزل وذلك غير متصل به نصا فكان هو اولى بالتحقيق المواضعة وهما اعتبرا المواضعة ما امكن بناء على العادة الجارية بين الناس فى تحقيق المواضعة السابقة دفعا للحوائجهم اذ هو مقض الى قصر يد الظلمة عن اموال الناس الا يرى انه اسبق الامرين فكان اعتباره اولى الا ان يوجد ما ينقضها بان يتفقا على الاعراض عنها والجواب انه الآخر فاسخ وان كان ذلك اى الهزل فى القدر بان اتفقا على الجد فى العقد بالف درهم لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة كان الثمن الفين لبطلان الهزل وان اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده عند ابى حنيفة رحمه الله حتى يجب الفان لما ذكر ان عنده يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذى هزلا به باطل لانها سابقة والسبق من اسباب الترجيح

من م

وان اتفقا

وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده لانهما جدا فى العقد والعمل بالمواضعة يجعل شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف وان كان ذلك اى الهزل فى الجنس بان تواضعا على الف دينار على ان يكون الثمن دراهم او العكس فالبيع جائز على كل حال ويجب المسمى بالاتفاق سواء اتفقا على البناء او الاعراض او انهما لم يخطر هما شئ او اختلفا والفرق لهما ان اعتبار المواضعة فى الجنس يستلزم خلو العقد عن الثمن لانه حينئذ لا يكون المذكور ثمنا وما هو ثمن غير مذكور بخلاف فى القدر فانه مذكور وان كان الهزل فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق وصورته ان يتواضع مع امرأته او عبده بان يطلقها او يعتقه علانية فلا يكون واقعا واليمين بان تواضع معهما ان يعلق الطلاق او العتاق بامر او يحلف بالله بان يفعل كذا ويكون فى ذلك هازلا فذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والعتاق فى بعض الروايات ولانه مختار للسبب دون حكمه وحكم هذه لا يحتمل الرد فيقع وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما ذكر وان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان فان اتفقا على البناء فالمهر الف لان ذكر احد الالفين على وجه الهزل شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

وان اتفقا على انه لم يحضرهما شي او اختلفا فالنكاح جايز بالف
لان المهر تابع في النكاح ولذا ينعقد بدونه فلو اوجبنا الفين
كما في البيع لصار المقصود من صحة التسمية المهر فيصير التبع مقصودا
رواه محمد وقيل بالفين لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع
وهو ما اذا تواضعا على البيع بالف وعقدا على الفين واتفقا على
انه لم يحضرهما شي او اختلفا فان ابا حنيفة جعل العمل لصحة الايجاب
اولى منه بصحة المواضعة فكذا هذا رواه ابو يوسف وهو الاصح وان
كان ذلك في الجنس بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة
دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سمّيا وان اتفقا على البناء وجب
مهر المثل بالاجماع لصحته بلا تسمية بخلاف البيع او اتفقا على انه لم يحضرهما
شي او اختلفا يجب مهر المثل على رواية محمد بناء على ما مر ان المهر
تابع فلا يجعل مقصودا بالصحة وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى وبطلت
المواضعة وعندهما يجب مهر المثل وان كان المال فيه مقصودا كالخلع
والعتق على مال والصلح عن دم العمد انما كان مقصودا لانه لا يجب
فيه بدون الذكر فلما شرطا فيه علم انه مقصود فان هزل به باصله بان
طلق امراته على مال او خالعها هازلا او اعتق عبده على مال هازلا
او صالح عن دم العمد هازلا وتواضعا على الهزل واتفقا على البناء
فالطلاق والعتاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في
الخلع اصلا عندهما لانه كخيار الشرط والخلع لا يحتمله فلا يحتمل الهزل

ولا يختلف

ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف او السكوت
وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه لما اعتبر بخيار الشرط
وفيما اذا خالعت على انها بالخيار لا يقع الا ان تشاء فيقع ويجب المال
فكذا هنا وان اعرضا عن المواضعة بعد ما هزلا باصل الخلع والبدل
وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فلان الهزل لا يمنع وقوع
الطلاق ووجوب المال واما عنده فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما
وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا
في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع
الصور واما عندهما فالخلع جايز والاختلاف غير مفيد وان سكتا فهو
جايز والمال لازم اجماعا اما عندهما فلبطلان الهزل واما عنده فلرجحان
الجد وان كان ذلك في القدر بان سمّيا الفين وقد تواضعا على الف
فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لانهما جعلا
المال لازما بطريق التبعية فلا يؤثر فيه الهزل اذ العبرة للمتضمِّن لا للمتضمَّن
وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها جميع المسمى لان الطلاق يتعلق
بما علقه به الزوج وقد علقه بالفين فيتعلق بهما وان هزلا باحدهما
واذا تعلق بالكل والمراة لم تقبل بعضه جدا لكونهما هازلين في الالف فلا يقع
الطلاق بقبول البعض واذا اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب المال كله
وان اتفقا على انه لم يحضرهما شي وقع الطلاق ووجب المال كله اما عنده فلحمله
على الجد وجعل الجد اولى من المواضعة واما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع على اصلهما

هازلين به

وان كان ذلك في الجنس بان ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم يجب المسمى
عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او البناء او انه لم يحضرهما
شئ او اختلفا لما ذكر انه لا يؤثر في الخلع فيقع ويلزم المال تبعا وعنده
ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان
اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول
لمدعي الاعراض وقد مر وجه كل وهذا يتاتى في العتق على مال والصلح عن دم العمد
وان كان الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة او بما لا يحتمله
كالطلاق والعتاق بان تواضعا على انهما يقران في الملاء بالبيع والاجارة
او بالطلاق والعتاق ولكن لا يكون كذلك فالهزل يبطله اي الاقرار لان صحة الاقرار
تبتني على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدمه لما عرف من تعريف الهزل و
الاقرار لكونه مترددا بين الصدق والكذب يحتمل ذلك فلا يصير ملزما والهزل
بالردة كقوله والعياذ بالله للصنم انه الهي كفر وقائله كافر وان كان هازلا فيه
لا بما هزل به وهو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك لكن بعين الهزل لكونه استخفافا
بالدين فان الهازل جاد في نفس الهزل راض به والكافر اذا اسلم هازلا يحكم
بايمانه والسفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع
والعقل مع قيام العقل وان اصله مشروع وما هو السرف والتبذير لان اصل
البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف وهو المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف
في الطعام وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية لانه لا يخل بالقدرة
ظاهر السلامة بدنه وباطنا لبقاء نور عقله بكماله ولا يمنع شيئا من احكام الشرع

لبقاء اهليتها

لبقاء اهليتها ولا يوضع عنه الخطاب لانه يعتمد الاهلية وهي باقية ويمنع ماله
عنه في اول ما يبلغ اجماعا بالنص وهو ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموالهم
اضافها الى الاولياء لتصرفهم فيها وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي ح رحمه الله لانه حر
لا نقصان في عقله فيعتبر بالرشيد اذ في سلب ولايته اهدار آدميته وهو
اشد ضررا من التبذير وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل وفيما يبطله يحجر عليه
لانه مبذر في ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبي والسفر وهو لغة قطع المسافة وشرعا
الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وانه لا ينافي الاهلية
والاحكام لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها لكنه في الشرع من اسباب
التخفيف بنفسه مطلقا سواء كان موجبا للمشقة او لا لكونه من اسباب المشقة فاعتبر
نفس السفر سببا للترخص واقيم مقام المشقة بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة
بنفسه فانه متنوع الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فلذلك تعلق الرخصة
بالمرض الذي يوجب المشقة واذا كان السفر بنفسه سببا للترخص فيؤثر في قصر ذوات
الاربع وفي تاخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة
لازمة اي مشقة لا يمكن دفعها لانه ليس بلازم بل امر اختياري واذا كان
السبب غير لازم يكون الضرر الناشي منه كذلك فقيل انه اذا اصبح صائما وهو
مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لتقرر الوجوب بالشروع وانشاء السفر
باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه بخلاف المريض اذا تكلف للصوم
ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك لانه يوجب ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها فتؤثر في اباحة الافطار

محمد ... قطع المسافة

اذا اصبح بانه

ولو افطر في الصورتين مع انه لم يحل له كان قيام السفر المبيح للافطار
شبهة فلا يوجب الكفارة ولو افطر المقيم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة
لتقررها عليه بالافطار بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر فانه يسقط حيث
سقط لانه سماوي فاذا وجد في آخر النهار يزيل استحقاق الصوم وزوال
الاستحقاق لا يتجزى فيصير كأنه وجد في اوله كالحيض واحكام السفر اي الرخص
التي يتعلق به تثبت بنفس الخروج من عمران المصر بالسنة وهو ما روي انه عم
لما خرج الى السفر رخص للمسافرين وقال عليه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
وان لم يتم السفر علة بعد كما كان القياس ان لا تثبت الاحكام الا بعد تمام السفر
بالسير ثلثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمامها لكن ترك بالسنة
تحقيقا للرخصة في حق الجميع اذ لو توقف الترخص بها على تمام ثلثة ايام
لتعطلت الرخصة في من مقصده الثلث والخطأ وهو وقوع الشيء
على خلاف ما اريد وهو عذر صالح يسقط به حق الله تع اذا حصل
عن اجتهاد وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا اخطأ لا يعاتب ويصير شبهة
في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل
على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تع
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب
عليه ضمان العدوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد وجوبه عصمة المحل
ولذا لو اتلفا عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب
على كل ضمان كامل كالقصاص وقد وجب به الدية لانها بدل المحل لا جزاء الفعل

وصح طلاقه بان اراد ان يسبح مثلا فجرى على لسانه انت طالق وعند
الش فيه لا لانتفاء القصد فلا يتعلق الحكم به بل يتعلق بسبب
ظاهر وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج ويجب ان ينعقد
بيعه اي اذا جرى البيع على لسانه خطأ بلا قصد اذا صدقه عليه
خصمه ويكون بيعه كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا لان وضع البلوغ
مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره والاكراه وهو حمل الغير على
امر لا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه وهو على ثلثة
اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار والاختيار هو القصد الى امر
متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح احد
الجانبين على الآخر والصحيح منه ان يكون الفاعل في قصده مستبدا
والفاسد منه ما يكون اختياره مبنيا على اختيار آخر وهو الملجئ وهو الاكراه
بالقتل او بقطع العضو او بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ
لعدم الاضطرار الى مباشرته لتمكنه من الصبر على ما هدد كالاكراه بالحبس او لا يعدم
الرضا فلا يفسد الاختيار ضرورة وهو ان يهتم اي يغتم بحبس ابيه او ابنه او ما جرى مجراه
والاكراه بجملته اي باقسامه لا ينافي الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق
الخطاب والاهلية لان الخطاب مشروط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد
بين فرض كمن اكره على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما هو موجب الفرض
وحظر كالاكراه على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لضرورة ما
واباحة فالاكراه على الافطار في رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر ورخصة كالاكراه

على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام عند الطمأنينة على الايمان ولا ينافي
الاختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا يرى انه حمله على ان يختار
اتلاف نفسه بالامتناع او الاقدام لصيانتها واذا لم ينافه فاذا عارضه
اي الاختيار الفاسد اختيار صحيح وهو اختيار المكره وجب ترجيح الصحيح
على الفاسد ان امكن لان الفاسد معدوم في مقابلته والا اي وان لم يمكن
بقي منسوبا الى الاختيار الفاسد ولذا يصير المكره آلة للمكره فيما يحتمل ذلك
وفيما لا يحتمل لا يصح نسبة الحكم الى المكره فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد
وانقسمت تصرفات المكره الى هذين ففي الاقوال لا يصح ان يكون المتكلم آلة لغيره
لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر عليه فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف
على الرضاء لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل
بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء بالحكم فلان لا يبطل بما لا ينافي الاختيار
اولى فان كان يحتمله اي الفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع ونحوه من الاجارة
فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد اي ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يمنع
انعقاد اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكن يمنع نفاذه
لعدم الرضاء الذي هو شرط النفاذ حتى لو اجازه بعد زوال الاكراه
صح ولا تصح الاقارير كلها سواء كانت بما لا يحتمل الفسخ او بما يحتمله
لان صحتها اي الاقارير تعتمد قيام المخبر عنه وقد قامت دلالة عدمه
اي عدم قيامه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره
كالاكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا

الوطء بآلة غيره والثاني ما يصلح ان يكون فيه آلة لغيره كاتلاف النفس والمال
لانه يحتمل ان يأخذ المكره فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فيجب القصاص
على المكره دون المكره ان كان القتل عمدا لان المكره ملجأ والالجاء يجعل الملجأ آلة
لان الانسان مجبول على حب الحياة فلا يهدر بالقتل فسد اختياره واذا فسد
التحق بالآلة التي لا اختيار لها بمنزلة سيف في يد المكره فينسب الفعل اليه
وكذا الدية تجب على عاقلة المكره والكفارة عليه ان كان خطأ بان اكره
على رمي صيد فاصاب انسانا والحرمات انواع هذا بيان اثر المكره في الحرمات
حرمة لا تنكشف اي لا تسقط ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة لان ولد الزنا
هالك حكما وقتل المسلم لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره عليه اي المقصود
قتله في استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء فسقط المكره في حق
تناوله لدم المكره عليه للتعارض وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر
والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه يوجب اباحتها لان حرمتها لم تثبت
بالنص الا عند الاختيار والاصل ان ما يباح تناوله حالة المخمصة
مباح بالاكراه اذا كان ملجئا لوجود الضرورة فيهما وما لا فلا هذا
اذا تم الاكراه اما اذا قصر فلم يحل له لعدم الضرورة وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب
مطمئن بالايمان لان اجراءها حرام لا يحتمل السقوط لان التوحيد
واجب الى الابد الا انه رخص فيه بالنص وحرمة تحتمل السقوط
لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كتناول مال الغير

فانه حرام وحرمته يحتمل السقوط باذن صاحبه بالتصرف واذا اكره
عليه اكراها كاملا جاز له لان حرمة النفس فوق حرمة المال فيجعل
المال وقاية للنفس ولهذا اى لكون الحرمة قائمة اذا صبر فى هذين القسمين
حتى قتل صار شهيدا لانه يكون باذلا نفسه لاعزاز الدين واقامة حق الشرع

تمت الكتاب وكان تمام تصنيفه فى ثلث عشر شهر صفر الخير
من شهور سنة عشرين والف بيد المذنب
النحيف المحتاج الى رحمة ربه الغفور
النقاحد ابن حسين الطربزونى
غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما
واليه

في دار السلطنة قسطنطينية في محلة حوا...

ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين
الخط يبقى زمانا فى الكتاب وصاحب الخط رميم فى التراب